Die irreligiöse Entwicklung von Karl Marx

Inaugural-Dissertation

zur Erlangung der Lizentiatenwürde
einer Hohen Theologischen Fakultät
der Martin Luther-Universität Halle-Wittenberg

vorgelegt von

Pastor Walter Sens
aus Berlin-Schöneberg

Halle (Saale) 1935

Eduard Klinz Buchdruck-Werkstätten Halle (Saale), Dölauer Straße 14

Die irreligiöse Entwicklung von Karl Marx

Inaugural-Dissertation

zur Erlangung der Lizentiatenwürde
einer Hohen Theologischen Fakultät
der Martin Luther-Universität Halle-Wittenberg

vorgelegt von

Pastor Walter Sens
aus Berlin-Schöneberg

Halle (Saale) 1935

Eduard Klinz Buchdruck-Werkstätten Halle (Saale), Dölauer Straße 14

R. UNIV.
BIBLIOTHEEK
LEIDEN

Referent: Prof. D. Dr. Barnikol
Korreferent: Prof. D. Heinzelmann
Tag der mündlichen Prüfung: 7. Juli 1934

INHALT.

Seite

Die irreligiöse Entwicklung von Karl Marx

Einführung: Die staatspolitische Lage in Preußen während des Werdeganges von Karl Marx 5

1. Die Erziehung in der Religiosität der Aufklärung (Trier-Bonn, 1818—1836) 11
   Das Elternhaus S. 11. L. v. Westphalen S. 13. Die Schulzeit S. 13. Der Religionsunterricht S. 13. Der Rationalismus der Abiturientenarbeiten S. 14. Die Bonner Semester S. 16. Die Verlobung S. 17.

2. Das Werden des Atheismus (Berlin 1836—1841) . . . 17
   Idealist S. 17. Hegelianer S. 19.
   Der religionsphilosophische Kampf um Hegel:
   Hegel und seine Religionsphilosophie S. 20. 'Die Fragestellung der Hegelschen Schule S. 21. D. Fr. Strauß S. 22. Angriffe gegen die Linkshegelianer S. 23.
   Marx als Linkshegelianer:
   Der Verkehr im Doktorklub S. 24. Das Lebensgefühl dieses Kreises S. 25. Die Freundschaft mit dem Rechtshegelianer Bruno Bauer S. 27. Marx Linkshegelianer S. 29. Bauers Kritik des vierten Evangeliums und der Landeskirche S. 32. Marx' atheistische Einstellung in seiner Dissertation S. 33.

3. Die philosophische Begründung des Atheismus (Bonn, Köln, Kreuznach 1841—1843) 35
   Bauers Synoptikerkritik S. 35. Die Arbeitsgemeinschaft mit Marx S. 37. Bauers Atheismus S. 37. Marx' atheistische Einstellung in Bonn als Junghegelianer S. 37. „Das Wesen des Christentums" von L. Feuerbach S. 38. Die Kritik der religiösen Kunst S. 40. Bauers Amtsentsetzung S. 42. Marx als Journalist bei der „Rheinischen Zeitung" S. 42. Sein Zerwürfnis mit Br. Bauer und den „Freien" S. 43. Hochzeit mit J. v. Westphalen S. 45. Die Stellung der Familie Marx zur kirchlichen Sitte S. 46. Frau Marx' Haltung gegenüber der Religion S. 47. Marx' Kritik der Religion und philosophische Begründung des Atheismus S. 47. Der Religionshaß S. 48.

4. Jenseits von Theismus und Atheismus (Paris 1843—London 1883) 49
   Die Freundschaft mit Engels S. 50. Die Trennung von Hegel im Gefolge L. Feuerbachs S. 51. Der Reale Humanismus S. 53. Die Kritik Hegels S. 53. Die Ablehnung der Philosophie des absoluten Selbstbewußtseins S. 54. „Das entdeckte Christentum" S. 55. Die Thesen gegen Feuerbach S. 57. Die ökonomische Geschichtsauffassung S. 58. Der Abschluß der weltanschaulichen Entwicklung S. 62.

5. Religionsersatz 65
   Die wissenschaftliche Arbeit S. 66. Die Freundschaft mit Friedrich Engels S. 66. Ehe und Familie S. 68. Der kommunistische Glaube S. 70.

Der zweite Teil, der in der Gesamtveröffentlichung als Bd. VIII der von Prof. D. Dr. Barnikol herausgegebenen Reihe: „Christentum und Sozialismus. Quellen und Darstellungen" unter dem Titel: „Karl Marx. Seine irreligiöse Entwicklung und antichristliche Einstellung" in diesem Jahre erscheinen wird, umfaßt:

Zweiter Teil. Seite

Die antichristliche Einstellung des radikalen und kommunistischen Politikers Karl Marx. Bürgerlicher Zeitraum 1836—1843.

1. Der Kampf gegen den preußischen christlichen Obrigkeitsstaat 72
Die Stellungnahme zum Kölner Kirchenstreit S. 72. Das Staatsideal S. 73. Der Kampf gegen den christlichen Staat S. 74. Persönliche Polemik gegen die Verfechter der christlichen Monarchie S. 74. Christliche Kritik des christlichen Staates S. 75. Atheistische Kritik des christlichen Staates S. 77. Politische Kritik des christlichen Staates S. 79

Kommunistischer Zeitraum 1844—1883.

2. Die Auseinandersetzung mit den religiös-sozialistischen und den christlich-sozialen Kräften vor der Märzrevolution . 80
a) Die Hinwendung zur Arbeiterbewegung:
Der Reale Humanismus und die proletarische Revolution S. 81. Das religiöse Gefühl und die christliche Staatskunst S. 81. Die Teilnahme an der Arbeiterbewegung S. 82.
b) Der Bruch mit Weitling und dem religiösen Sozialismus:
Die religiösen Elemente des französischen Sozialismus S. 83. Lamennais S. 83. Dezamy S. 84. Proudhon S. 84. Wilhelm Weitling und sein Werk S. 84. Weitlings Freundschaftsangebot an Marx S. 89. Weitling und Hermann Kriege S. 89. Weitlings Stellung zum Londoner „Deutschen Arbeiterbildungsverein" S. 91. Der Zwist zwischen Weitling und Marx S. 93. Der Bannspruch gegen H. Kriege S. 94. Opportunismus gegenüber französischen Sozialisten S. 95.
c) Die Ablehnung des christlichen Regierungssozialismus:
Das Scheinchristentum der Bourgeoisie S. 96. Die Stellungnahme gegen den christlichen Staatssozialismus S. 97. Die Kritik der sozialen Prinzipien des Christentums S. 98.
d) Das Kommunistische Manifest:
Der Eintritt in den „Bund der Kommunisten" S. 105. Daumers Kannibalismushypothese S. 106. Die Beurteilung der religiösen Strömungen des Sozialismus und Kommunismus im Kommunistischen Manifest S. 107.

3. Der Kampf gegen Religion, Christentum und Kirche seit 1848 109
Die Neue Rheinische Zeitung S. 109. Der Bund der Kommunisten S. 110. Zeitungskorrespondenzen S. 111. Das Kapital S. 113. Luther als Zeuge in der Entwicklung des Kapitalismus S. 114. Religionsphilosophische Bemerkungen S. 115. Theologen als Nationalökonomen S. 115. Das soziale Versagen christlicher Großgrundbesitzer und Kapitalisten S. 117. Die Internationale S. 118. Die Pariser Kommune 1871 S. 121. Michael Bakunin S. 121. Die Stellung der deutschen Arbeiterparteien vor 1875 zur Religion S. 122. Die Ablehnung des Gothaer Einigungsprogramms der deutschen Sozialdemokratie S. 123. Der Parteitag zu Halle 1890 S. 125. Das Erfurter Programm S. 126.

Schlußwort 128
Zusammenfassung S. 128. Das Verhältnis von Marx zu Religion und Kirche im Urteil der historischen Forschung S. 130. In welcher Richtung muß die theologische Auseinandersetzung mit Marx geführt werden? S. 136.

Beilage.

Wer ist der Verfasser des zweiten Teiles der Schrift: „Die Posaune des jüngsten Gerichts über Hegel, den Atheisten und Antichristen"? 139

Quellen und Literatur 146

VORWORT.

„Es quelle aber
wie Wasser das Recht hervor,
Und Gerechtigkeit
wie ein unversieglicher Bach."
Amos 5, 24.

Geht man die zahlreiche biographische Literatur über Marx in der Hoffnung durch, etwas Genaueres über die persönliche religiöse oder irreligiöse Entwicklung von Karl Marx oder über seinen Kampf gegen Religion und Kirche zu finden, so stellt man enttäuscht das Fehlen einer derartigen Untersuchung fest. Diese Lücke der bisherigen historischen Marxforschung soll nun durch diese Arbeit ausgefüllt werden. In den großen Marxbiographien konnte oder wollte man sich nicht auf ein solches Einzelgebiet einlassen; für diese teils von einem bestimmten politischen oder philosophischen Standpunkte aus unternommenen Arbeiten standen andere Fragen im Vordergrund des Interesses. Da auch nicht umfangreiches Quellenmaterial auf die religiöse Frage hinwies, begnügte man sich mit Bemerkungen und widmete die Aufmerksamkeit der philosophischen Entwicklung von Marx, ohne jedoch herauszustellen, wie stark diese in ihrem ersten Abschnitt von religionsphilosophischen Auseinandersetzungen bestimmt war. Die folgende Arbeit stellt nun einen Beitrag zur Biographie von Karl Marx nach der Seite der Religion hin dar.

Die Untersuchung ist so aufgebaut, daß zunächst eine kurze Einführung in die staatspolitische Lage Preußens für den Zeitraum von 1815 bis 1848 gegeben wird, ohne die der Werdegang des jungen Marx nicht voll verständlich wird, da er doch mitten im geistigen Geschehen seiner Zeit gestanden hat, das wiederum stark politisch bestimmt war. Nach der Einführung muß dann im ersten Teil die persönliche irreligiöse Entwicklung von Marx gezeigt werden. Weil diese sich nicht in einem luftleeren Raume, sondern innerhalb des weltanschaulichen Werdeganges von Marx vollzieht, muß auch dieser sorgfältig beobachtet werden. Es wäre ein Unding und eine Unmöglichkeit, in der Darstellung die Religionsfrage aus der geistigen Entwicklung des jungen Marx herausnehmen zu wollen, ohne daß dies zu Verzerrungen und Entstellungen führte, weil es sich doch um einen geschlossenen Vorgang

in der geistigen Entwicklung ein und desselben Menschen handelt. Als zweiter Teil hat dann zu folgen, in welcher Weise Marx entsprechend seiner persönlichen Einstellung nun in der Oeffentlichkeit sich gegenüber der Religion, dem Christentum, der Kirche zu verhalten für nötig erachtet hat. An mehr als einer Stelle mußte etwas weiter ausgeholt werden, weil zum einen die Marx persönlich beeinflussenden Kräfte nur durch einen Blick auf die Umwelt und den Freundeskreis völlig deutlich werden, weil zum andern Marx' scharfe Aussagen über Kirche und Christentum und die wachsende deutsche Arbeiterbewegung nur bei genügender Kenntnis der zeitgeschichtlichen Verhältnisse richtig und gerecht beurteilt werden können.

Die Quellen, die zur Erhellung der inneren irreligiösen Entwicklung von Marx dienen können, sind keineswegs sehr günstig, weil über diesen Punkt kein Selbstbekenntnis vorliegt, abgesehen von dem einen Brief des jungen Studenten vom 10. November 1837 an den Vater, der aber auch nur über den Verlauf eines einzigen Jahres Auskunft gibt. Zur Verfügung steht nur Marx' Briefwechsel mit Freunden und Bekannten sowie Aeußerungen von Bekannten über Marx. Dagegen läßt sich ohne große Schwierigkeiten Marx' Stellung zu Religion und Kirche im Vormärz zeichnen, da fast alle Manuskripte und Veröffentlichungen bis 1846 zugänglich gemacht worden sind in der neuen historisch-kritischen Gesamtausgabe der Werke, Schriften und Briefe von Marx und Engels, die von dem jetzt vereinigten Marx-Engels-Lenin-Institut in Moskau herausgegeben wird. Soweit diese sachlichen tagespolitischen Verlautbarungen von Marx das Gebiet von Region und Kirche streiften, mußte versucht werden, von ihnen aus auf die persönlichen Ansichten, die dahinter stehen, zurückzuschließen. Als Fehlerquelle bleibt hier, daß einmal alle Zeitungsartikel, die vor dem Abschluß der persönlichen Entwicklung von Marx in Frage kommen, durch die Zensur gegangen sind, daß zweitens sowohl aus diesem Grunde als auch aus Rücksicht auf die Anschauungen des Leserkreises Marx sich in der Religionsfrage eine gewisse Zurückhaltung auferlegte und mit seinen letzten Ansichten nicht ohne weiteres herauskam. Alle von Marx selbst zum Druck gebrachten Sätze mußten deshalb an Hand seiner brieflichen oder sonstigen nicht veröffentlichten Aeußerungen sowie im Vergleich mit dem Zeugnis Dritter über ihn geprüft werden. Der Darstellung von Marx' Kampf gegen Religion, Christentum und Kirche nach der Revolution von 1848 liegen im wesentlichen sein Briefwechsel, soweit er bekanntgeworden ist, seine Zei-

tungsartikel, wissenschaftlichen Untersuchungen und parteiamtlichen Veröffentlichungen zu Grunde. Diese sind in der Marxbibliographie von Drahn aufgeführt. Diese Bibliographie ist zwar für den Zeitraum 1818—1848 durch die Moskauer Gesamtausgabe überholt, aber für die folgenden Jahre wird das bisher bekanntgewordene Material mit Ausnahme des Briefwechsels im allgemeinen zuverlässig angegeben.

Es wurde Wert darauf gelegt, die vorliegende Arbeit glatt lesbar abzufassen, so daß sie ohne schweren wissenschaftlichen Apparat ein geschlossenes Bild von dem Verhältnis von Marx zu Religion und Kirche gibt. Für die wissenschaftliche Forschung sind die notwendigen Verweise und unerläßlichen Angaben als Anmerkungen beigefügt.

Nach Abschluß mehrerer Vorarbeiten, die der allgemeinen Geschichte zur Zeit der Entwicklung des jungen Marx gewidmet waren, wurde diese Untersuchung im Juni 1932 in Angriff genommen. Sie ist von dem Verantwortungsbewußtsein getragen, daß sie im Dienste der deutschen evangelischen Kirche geschehe. Sie ist auch als kirchengeschichtliche Arbeit — Geschichte der Kirche im weitesten Sinne gefaßt — ein Beitrag zur geistigen Auseinandersetzung des neuen Reiches mit Marx, nachdem der machtpolitische Kampf gegen den Marxismus zum Abschluß gekommen ist. Dadurch, daß in dieser Untersuchung geschichtliche Tatbestände festgestellt werden, ist die Grundlage für eine fruchtbare systematisch-theologische Auseinandersetzung mit der Weltauffassung von Karl Marx und ihren Ausstrahlungen geschaffen. Für die geschichtliche Untersuchung muß sich der Beobachter von dem modernen Schlagwort „Marxismus“ frei machen, das sowohl durch verschiedenste marxistische Richtungen als auch durch den politischen Kampf einen weiten und vieldeutigen Inhalt bekommen hat, der sich nicht mehr ohne weiteres mit der geschichtlichen Person von Karl Marx deckt. Je sachlicher und getreuer der geschichtliche Tatbestand erhellt wird, desto durchschlagender kann auch die Auseinandersetzung in der Gegenwart geführt werden, weil dann die Sicherheit vorhanden ist, daß der Gegner im geistigen Kampf nun auch wirklich entscheidend getroffen wird.

Die Untersuchung soll gerecht geführt werden. Gerechte Forschung ist aber keineswegs voraussetzungslos. Eine absolut voraussetzungslose Wissenschaft gibt es in der Geschichtsforschung nicht, alle erforderliche Objektivität hat ihre Grenze an dem Standort des Beobachters,

der sich bereits in der Art und der Gliederung, wie der Ablauf der Ereignisse zusammengeschaut wird, geltend macht, aber noch vielmehr in der Beurteilung und Auswertung für die Gegenwart deutlich wird. Im Laufe der Untersuchung wird der biblisch-reformatorische Standpunkt des Beobachters an mehr als einer Stelle sichtbar werden, der zu einem nüchternen Realismus und zu gerechtem Urteil zwingt. —

Halle (Saale), den 8. Juli 1934.

Walter Sens

EINFÜHRUNG.

Die staatspolitische Lage in Preußen während des Werdeganges von Karl Marx.

Der Werdegang des jungen Karl Marx vollzog sich in enger Berührung und reger Auseinandersetzung mit den Kräften, die in Preußen von 1815 bis 1848 im Geistesleben, in der Politik, in der Wirtschaft um die Macht kämpften. Eine knappe Skizze der staatspolitischen Lage in Preußen während jenes Zeitraumes ist daher unerläßlich.

Friedrich Wilhelm III. war, da ihn das Unglück Preußens von 1806 mutlos und verzweifelt gemacht hatte, sodaß er sich mit Rücktrittsgedanken trug, mehr unfreiwillig als freiwillig in den Volkskrieg von 1813/14 hineingezogen. Die in den Freiheitskriegen durchbrechende Sehnsucht nach einem einigen deutschen Reiche, nach Mitwirkung an der Regierung, nach „Volksrepräsentation", nachdem das Blutopfer des Krieges als Mündigwerdung erlebt worden war, fand bei ihm wenig Verständnis. Unter dem Bruch seines Verfassungsversprechens vom 22. Mai 1815 vertrat er den von Talleyrand geschickt geprägten und in der Person Metternichs verkörperten Gedanken der Legitimität. Die Ermordung Kotzebues schien die Gefährlichkeit der neuen nationalen und staatspolitischen Ideen zu beweisen. In seinem Widerwillen gegen das aus Frankreich in Gestalt der Menschenrechte, der Revolution, des napoleonischen Staates kommende Unheil wurde Friedrich Wilhelm III. durch den Aufbruch der burschenschaftlichen Bewegung weiterhin gestärkt, so daß er politisch zum Hörigen Metternichs wurde, und Fürst Wittgenstein entwikkelte sich zum Demagogen verfolgenden Handlanger des Wiener Systems in Preußen. Gegen Jahn und Arndt wurden Verfahren eingeleitet; selbst Männer wie Stein, Gneisenau, Schleiermacher wurden im höchsten Grade verdächtigt; Wilhelm v. Humboldt, Beyme, Boyen mußten den Staatsdienst quittieren. Die Mainzer Zentraluntersuchungskommission arbeitete gründlich. Ein Trostbrief des Berliner Theologen de Wette an die Mutter Sands, der die Mordtat menschlich zu verstehen suchte, kostete diesem den Lehrstuhl. „Egmont" und „Wilhelm Tell" durften im Berliner Hoftheater nicht mehr aufgeführt werden. Die Restauration beherrschte das Feld.

Geistig wurde die Restauration durch Hegels Konservatismus und die „Historische Rechtsschule“ K. F. v. Savignys unterfangen. Der Kultusminister v. Altenstein, der Schleiermacher gegen den Zugriff der politischen Polizei zu decken gewagt hatte, wurde der Gönner und Schützer der Hegelianer, die er nach Möglichkeit an preußische Hochschulen berief. Die „Historische Rechtsschule“ lehrte, Staat und Recht seien allein durch die Geschichte des Volkes grundlegend bestimmt; Aufgabe des Gesetzgebers sei nicht die Feststellung des Natürlichen oder des menschlich Besten, sondern die Kodifizierung des geschichtlich Gewordenen, des dem Herkommen Entsprechenden. Das hieß in die Sprache der Alltagspolitik übersetzt: straffster Absolutismus gemildert durch verkürzte ständische Einrichtungen.

Für die Kirche war an dieser Entwicklung verhängnisvoll, daß sich dieses Staatssystem der Restauration als absolut christlich ausgab. In der Heiligen Allianz hatten sich Franz I., Friedrich Wilhelm III. und Alexander I. unter dem Einfluß von Frau v. Krüdener feierlich verpflichtet, nach den Vorschriften der heiligen Religion zu regieren, Gerechtigkeit, Liebe und Friedfertigkeit walten zu lassen, gemäß der Heiligen Schrift wie rechte Familienväter ihre Untertanen zu betreuen und sie als drei Zweige einer Familie im Namen des eigentlichen Herrschers, des Heilandes, zu regieren. Alle politischen Gegner der absoluten, christlichen Restaurationsmonarchie mußten also als wichtiges Ziel ihres Kampfes ansehen, — wenn sie nicht gegenüber ihren „christlichen“ Gegnern die tiefere religiöse Erkenntnis besaßen, daß Evangelium und absolute Monarchie an sich nichts miteinander gemein hätten — diesem Staate durch Bekämpfung und Auflösung der Religion und des Kirchentums die entscheidende geistige Grundlage zu entziehen.

War es der Polizei gelungen, die burschenschaftlichen Ideen in Preußen weithin zum Schweigen zu bringen, so erfuhr die liberale Bewegung durch die Julirevolution einen ungeahnten Aufschwung. Der Liberalismus wurde zu einer geistigen und wirtschaftlichen Macht, die sich nicht mehr niederknüppeln ließ. Ein einheitliches deutsches Reich, Verfassung, direkt gewählte Volksvertretung, Schwurgerichte, Preßfreiheit, Volksheer wurden laut gefordert; das aufstrebende Bürgertum, die Mehrheit der Akademiker vertraten diese auf den Menschenrechten von 1789 fußende Staatsauffassung. Die wachsenden Städte mit ihrer Selbstverwaltung wurden zum Bollwerk des Liberalismus.

Am 7. Juni 1840 wurde Friedrich Wilhelm IV. König von Preußen. Ein Aufatmen ging durch weite Schichten des Volkes. Alle Hoffnung auf eine freiere Staatsverfassung schien nun in Erfüllung gehen zu können. Eine Welle des Vertrauens schlug dem neuen, geistreichen Monarchen entgegen. Doch kein Traum sollte in Erfüllueng gehen, Mißverständnis reihte sich an Mißverständnis, König und Volk verstanden sich nicht. Grenzenlose Entfremdung trat ein. Die Gegensätze innerhalb des Volkes wurden immer größer. Den einen wurde alle Achtung vor dem Historischen zu einem Aberglauben, den anderen jede Verteidigung von verbrieften Volksrechten zu einem Greuel (Görres). „Die Geschichte dieser acht Jahre wirkt wie ein erschütterndes Trauerspiel. Zuerst hohe Entwürfe, glänzende Hoffnungen, überschwängliche Träume, nachher fast überall ein klägliches Mißlingen, ein unvermeidlicher Zusammenbruch", urteilt H. v. Treitschke treffend über die Regierung Friedrich Wilhelms IV. im Vormärz.

Die Persönlichkeit Friedrich Wilhelms IV. war bedingt durch die eigentümliche Verbindung eines romantischen Lebensgefühles mit der Frömmigkeit der Erwekkungsbewegung. Friedrich Wilhelm IV. glaubte, daß er als König von Gottes Gnaden mit besonderen Fähigkeiten ausgestattet sei, daß er selbst in schrankenlosem Ausleben seines gottbedingten königlichen Ichs zu wahrerer Freiheit, glückseligerer Zeit führen könnte, als dies je einer geschriebenen Verfassung möglich sein würde. Trotz dieser dämonischen Ichhaftigkeit der Romantik war es ihm doch keine leere Redensart, wenn er in der Rede zur Eröffnung des Vereinigten Landtages am 11. April 1847 aussprach: „Ich und mein Haus wollen dem Herrn dienen!" Aber die große Ironie dieser romantisch-selbstbewußten Persönlichkeit war es, daß ihr trotz des großen Selbstbewußtseins wirklich führende Initiative, hart zufassender, eiserner Wille zu staatsmännischer Gestaltung fehlten. Friedrich Wilhelm IV. war ein durchaus unpolitischer Kopf. Ihm fehlte der nüchterne Blick für Tatsachen und staatliche Notwendigkeiten, sein politisches Handeln war von Neigungen und Stimmungen getrieben. Sprunghaft, unregelmäßig, unberechenbar, aller Bürokratie abhold, wie er war, mußte es für sein Ministerium, das größte politische und weltanschauliche Gegensätze in sich barg, zur Qual werden, unter ihm arbeiten zu müssen. Es fehlte der Führer, der alle Gegensätze rücksichtslos in seinen Dienst hineinzwang. Des Königs persönliche, wirklich innerliche Frömmigkeit war jedoch keineswegs so eng und fanatisch wie die eines Teiles der Berliner Erweckten. Vielen

Männern seiner Umgebung fehlte aber in ihrer neupietistischen Frömmigkeit ein Zug von puritanischer Härte.

In der Kultur- und Kirchenpolitik kam es dem Könige vor allem darauf an, christlichen Einflüssen den Weg zu ebnen. Er wollte ein christliches Volk und einen christlich konservativen Staat aufbauen helfen. Den Hegelianismus wie die Ideen der Aufklärung und den Rationalismus verabscheute er. Er holte als Nachfolger des liberalen Hegelianers Gans den hochlutherischen konservativen Staatsrechtslehrer Fr. J. Stahl aus Erlangen und zur besonderen Bekämpfung Hegels Schelling aus München nach Berlin, dessen Lehrtätigkeit jedoch ein unrühmliches Ende fand. Friedrich Wilhelm IV. sah es als seine vornehmste Aufgabe an, der evangelischen Kirche endlich die dem reformatorischen Glauben entsprechende kirchliche Gestaltung zu geben; in Fragen der Lehre wollte er sich nicht einmischen. Er wollte die Kirche aus ihrer engen Gebundenheit an den Staat, der ihre ganze Verwaltung beherrschte, lösen. Da v. Altenstein am 14. V. 1840 gestorben war, stand Friedrich Wilhelm IV. vor der schwierigen Frage, wen er zum Minister der geistlichen, Unterrichts- und Medizinalangelegenheiten machen sollte. Graf Anton v. Stolberg? Bunsen? v. Savigny? v. Bodelschwingh? Er wollte sich aber mit keinem Manne belasten, dem die Oeffentlichkeit „hierarchische, pietistische und muckerische Tendenzen" nachsagen könnte. Am 14. Juli 1840 hatte er mit dem Legationsrat Eichhorn, Direktor im Ministerium der auswärtigen Angelegenheiten, eine fast zweistündige, entscheidende Unterredung:

> „Ich weiß, wie unentbehrlich Sie beim Auswärtigen Ministerium sind, aber die Kirche steht mir höher, und da wünsche ich Sie hin. Niemand versteht mich in dem, was ich für sie will, einem aber vertraue ich, Sie werden mich verstehen . . . Die protestantische Kirche ist in einem jämmerlichen Zustande. Alles darin bewegt sich chaotisch durcheinander. Staat und Kirche sind in einem zerstörenden Verhältnisse. Was ich möchte, ist: das innere, religiöse Leben, das wahre Christentum fördern; das aber bedarf einer zweckmäßig und gut organisierten Kirche" [1]).

Am 8. Oktober wurde Eichhorn berufen. Wer war Eichhorn? Die Liberalen waren erfreut, als seine Ernennung bekannt wurde. Er verkörperte ihnen echtes preußisch-deutsches Nationalgefühl. War er doch derjenige gewesen, der neben Motz und Maßen als finanztechnischen Beratern den Zollverein als „Außenpolitiker" ins Werk gesetzt hatte. Für das Wien Metternichs war er nur der „Demagoge" Eichhorn, der mit Schleiermacher,

[1]) O. Mejer, Minister Eichhorn. In Preuß. Jahrbücher XL S. 186.

Stein, Gneisenau, W. v. Humboldt befreundet gewesen. Der starr konservative Innenminister v. Rochow hielt es für nötig, dem Könige eine Denkschrift zu überreichen, in der er eigenhändig — das Ministerium hatte diese Arbeit verweigert — das demagogische Material über Eichhorn zusammengetragen hatte. Eichhorn selbst lebte ein schlichtes protestantisches Herzenschristentum[2]). Theologisch hielt er sich zur Schleiermacherschen Rechten, zur Vermittlungstheologie. Hegelianismus, Rationalismus und überspannten Konfessionalismus lehnte er ab. Er war grundsätzlich von der Notwendigkeit einer allgemeinen Agende und der Union überzeugt. Er wollte einen schlichten evangelischen Glauben fördern, der ohne konfessionell-orthodoxe Schranken weit genug war, den Forderungen der Gegenwart zu genügen. Er hielt es für notwendig, daß die evangelische Kirche eine synodale Verfassung erhielt und aus der Umklammerung des Staates befreit wurde. Die Lehrfreiheit der Theologen habe ihre Grenze an den grundlegenden Glaubenstatsachen, die die Symbole zum Ausdruck bringen wollten. Solange das Summepiskopat des Königs noch bestand, galt es ihm als Pflicht, das innere Leben der Kirche zu beobachten und über die Lehre zu wachen. Eichhorn wurde einer der bestverleumdeten Männer seines Jahrhunderts. Den Liberalen entpuppte er sich als zu pietistisch, die Lehrfreiheit durch die straffe Kirchenzucht gefährdend. „Man kann Eichhorn nicht mehr Wöllner schimpfen, für Wöllner wird es ein Schimpfwort, wenn man ihn Eichhorn nennt", bemerkte Varnhagen v. Ense[3]). Den Freunden der „Evangelischen Kirchenzeitung" war er dagegen zu frei, zu liberalistisch, nicht bekenntnistreu genug. Den reaktionären Kreisen war er von vornherein als bürgerlicher Minister verdächtig gewesen.

Wohl wollte Friedrich Wilhelm IV. den unbeschränkten Absolutismus auflockern, das Versprechen von 1815 sinngemäß erfüllen. Aber er wollte keine Verfassung, die irgendwelche Beziehungen zu den Ideen von 1789 hatte, er wollte nur das Königtum und seine bürokratische Verwaltung mit einer ständischen Verfassung stützen. Das Ziel blieb die Erhaltung der vollen Gewalt der Krone. Doch die Vertreter der christlich-ständischen Reaktion haben in

---

[2]) Eilers über Eichhorn: „Soviel ich aus gelegentlichen vertraulichen Aeußerungen habe entnehmen können, ist sein christlicher Glaube ein kirchlicher in der Weise des Kirchenlehrers Neander". (Eilers), Zur Beurteilung des Ministeriums Eichhorn. Berlin 1849, S. 56.

[3]) Varnhagen, Tagebücher. 18. IX. 1844.

jenen Tagen den zeitgemäßen Staat nicht zu bauen vermocht. Denn es war eine Unmöglichkeit, einen christlichen, patriarchalischen Obrigkeitsstaat und das kapitalistische Wirtschaftssystem des Liberalismus nebeneinander bestehen lassen zu wollen.

In Preußen-Deutschland setzte im letzten Jahrzehnt vor der Märzrevolution mit Macht die Umwandlung des Agrarlandes in ein modernes Industrieland ein. Waren in Preußen 1816 noch 78 % der Gesamtbevölkerung in der Landwirtschaft tätig, so sank die Zahl bis 1849 bereits auf 64 %. Wenn auch mit der Festigung des liberalen Geldbürgertums andererseits die Proletarisierung des Handwerker- und Kleinbauernstandes Hand in Hand ging, so blieb doch vorläufig das Proletariat im Schatten der kapitalistischen Bourgeoisie. Dem Liberalismus gehörte damals die Zukunft. Seit 1840 meldete er in Preußen seine politischen Ansprüche immer lauter an.

Mitten hinein in dieses zunächst stille Ringen des Liberalismus und seiner Kultur mit seinen staatlichen Widersachern fielen die Jahre der Entwicklung des jungen Marx, die ihn noch vor der Märzrevolution zu einem Atheisten und Kommunisten werden ließen.

Erster Teil.

Die persönliche irreligiöse Entwicklung von Karl Marx.

1. Erziehung in der Religiosität der Aufklärung. (Trier–Bonn, 1818—1836)

Karl Marx stammt aus einer alten westjüdischen Rabbinerfamilie. Geboren wurde er am 5. Mai 1818 als Sohn des Advokaten am Oberappellationshof Heinrich Marx[4]) und dessen Ehefrau Henriette, geb. Presborck, in Trier, das in jener Zeit ein Städtchen von etwa 10000 Einwohnern war.

Heinrich Marx war im Gegensatz zur Familientradition Jurist geworden und hatte sich aus ärmlichen Verhältnissen zu angesehener Stellung emporgearbeitet. 1820 wurde er Advokatanwalt am neugegründeten Trierer Landgericht, erhielt den Titel eines Justizrates und war jahrelang Vorsteher der Anwaltschaft. Dem Talmudjudentum war er vollkommen entwachsen. Er lebte ganz in den Anschauungen der Aufklärung des 18. Jahrhunderts, die bei ihm durch den Pflichtgedanken des Kantschen Idealismus vertieft wurden. Er mühte sich um gleichmäßige Durchbildung des ganzen Menschen in Denken, Fühlen und Wollen, um eine Persönlichkeit voller Harmonie und innerer Ruhe zu werden. Er sah den Sinn des Lebens in der Aufgabe, für das „Wohl der Menschheit" zu wirken, einer gebieterischen Pflicht, die ihn Opfer nicht scheuen ließ, Opfer, die sich nicht vor breiter Oeffentlichkeit, sondern „im reinen Herzen des guten Menschen" ganz im verborgenen Alltagsleben zu vollziehen hätten. Erst wenn das Leben aus der Heiligkeit der Pflicht heraus gelebt würde, entstand nach seiner Meinung wahre Humanität, durch die allein man sich Liebe, Ehre und Achtung vor den Menschen erwerbe. Er glaubte an das Gute im Menschen, das der Mensch nur nicht brach liegen lassen dürfte, damit es nicht von den Leidenschaften erstickt würde. Diese Sittlichkeit war von dem Gottesglauben der

---

[4]) Geb. 1782 als Sohn des Rabbiners Marx-Levi und der Eva Moses Lwow zu Saarlouis; gest. 10. V. 1838.

Aufklärung getragen. So konnte er an seinen siebzehnjährigen Sohn Karl schreiben:

> „Ein großer Hebel für die Moral ist der reine Glaube an Gott. Du weißt, ich bin nichts weniger als Fanatiker. Aber dieser Glaube ist den Menschen früher oder später wahres Bedürfnis, und es gibt Augenblicke im Leben, wo auch der Gottesleugner unwillkürlich zur Anbetung des Höchsten hingezogen wird . . . was Newton, Locke und Leibniz geglaubt, dem darf sich jeder . . . unterwerfen“ [5]).

Nimmt es wunder, daß dieser Mann, der die Bildung und Religiosität der Aufklärung in sich verkörperte, nun auch öffentlich mit dem orthodoxen Judentum brach und zur evangelischen Kirche übertrat? Nicht daß er sich die alten Dogmen der orthodoxen Kirche angeeignet hätte, aber der Uebertritt geschah doch aus innerer Ueberzeugung, unterschied sich seine Frömmigkeit ja in nichts von der der überwiegenden Mehrheit seiner evangelischen Zeitgenossen [6]). Zwischen dem 5. April 1815 und dem 17. August 1817 ließ er sich taufen. Seine Kinder Sophie, Karl, Hermann, Henriette, Luise, Emilie, Karoline, wurden am 26. August 1824 getauft, während die Mutter erst am 20. November 1825 den Uebertritt vollzog.

Henriette Marx, eine holländische Jüdin, die nur gebrochen Deutsch sprechen konnte, war zwar eine gute Hausfrau. Sie vermochte aber die geistige Entwicklung ihres Sohnes Karl kaum zu beeinflussen. Sie scheint nicht unreligiös gewesen zu sein. Denn Karl Marx' Tochter Laura berichtet von ihrer Großmutter, diese habe, wenn einige ihrer skeptischen Freunde sie wegen ihres Gott-

---

[5]) Der Vater an Karl Marx in Bonn; Trier, 18. XI. 1835 *).

[6]) W. Liebknecht („Karl Marx zum Gedächtnis“, Nürnberg 1896, S. 1) gibt ähnlich wie Eleanor Marx-Aveling, Georg Adler, als Grund des Religionswechsels an, daß kurz nach 1818 ein Edikt Heinrich Marx gezwungen hätte, sich taufen zu lassen, wenn er nicht auf seine amtliche Tätigkeit verzichten wollte. Eine derartiges Edikt gibt es nicht. Preußen hat in den linksrheinischen, ehemals französischen Gebieten die den Juden durch Beschluß der französischen Nationalversammlung vom 27. IX. 1791 verliehene staatsbürgerliche Gleichheit anerkannt, die fernerhin durch § 1 der Deutschen Bundesakte garantiert wurde. Klara Zetkin („Karl Marx und sein Lebenswerk“, Elberfeld 1913, S. 2) u. a. meinen, Heinrich Marx habe den Taufschein rein äußerlich wie Heinrich Heine nur als „den Eintrittsschein zur europäischen Kultur“ gewertet und darum allein die Taufe vollziehen lassen. Daß der Uebertritt von Heinrich Marx doch etwas tiefer begründet war als der Heines, zeigt das oben Ausgeführte. Der Uebertritt war eben keineswegs ein aus äußeren Gründen um äußerer Vorteile willen vollzogener.

*) Bei allen Briefen von oder an Marx, die in Band I 1, 2 oder III, 1—4 der Marx-Engels-Ausgabe (ME) abgedruckt sind, wird nur das Briefdatum angegeben, nach dem der genannte Brief leicht nachgeschlagen werden kann.

glaubens hänselten, zu antworten gepflegt: „Ich glaube an Gott, nicht Gottes wegen, sondern meinetwegen“ [7]).

Um so höher ist der Einfluß des Vaters anzuschlagen, der seinem ältesten Sohne eine Geistesbildung geben wollte, die diesen zu einer höheren Lebensstellung befähigen sollte, als er selbst hatte erringen können. Ein liebevolles Band verknüpfte Vater und Sohn. Heinrich Marx las dem Sohne aus seinen französischen Lieblingsschriftstellern Racine, Voltaire, Rousseau vor. Mit Ehrfurcht und Liebe hat Karl Marx stets seines Vaters gedacht. Seine Abiturientenarbeiten spiegeln getreulich die Lebensstimmung des Vaters wieder.

Auf den jungen Gymnasiasten machte noch ein anderer Mann starken Eindruck: Ludwig v. Westphalen [8]), in dessen Hause der Vater verkehrte. Westphalen war durch und durch Idealist, ein Verehrer von Homer und Shakespeare, deren Dichtungen er weithin im Urtext beherrschte und die er gern dem geweckten Gymnasiasten, dem Spielgefährten seiner Tochter Jenni, vortrug. Karl Marx widmete ihm, dem charaktervollen Vertreter eines „überzeugungstiefen, sonnenhellen Idealismus“ seine Dissertation: „Sie, mein väterlicher Freund, waren mir stets ein lebendiges Argumentum ad oculos, daß der Idealismus keine Einbildung, sondern eine Wahrheit ist“ [9]).

1830 wurde Karl Marx in die Tertia des katholischen Gymnasiums in Trier eingeschult. Von seinen Mitschülern in der Oberprima stammten nur sieben aus evangelischen Familien, die wiederum meist der Bildungsschicht angehörten. Von seinen katholischen Lehrern hat keiner die Entwicklung des Knaben spürbar gelenkt. Der geisteswissenschaftliche Unterricht blieb weithin rein formalistisch. Die wesentliche Geistesbildung empfing Marx im Elternhause und im Hause Westphalen, nicht in der Schule.

Den Religionsunterricht gab J. Abr. Küpper [10]), Konsistorialrat und Pfarrer der kleinen evangelischen Gemein-

---

[7]) Laura Lafargue an J. Spargo, 27. XII. 1907. Siehe Spargo, Karl Marx, 1912 S. 10.

[8]) L. v. Westphalen, 1770—1842. Seit 1816 Regierungsrat in Trier. Sein Sohn aus erster Ehe, Ferdinand, war vom Dezember 1850 bis Oktober 1858 Minister des Innern in Friedrich Wilhems IV. Reaktionsministerium.

[9]) ME I 1, 1 S. 7.

[10]) Joh. Abr. Küpper, geb. 1779 in Ullendahl bei Elberfeld, gest. 1850. 1801 zweiter Prediger der reformierten Gemeinde zu Mettmann, 1815 Pfarrer der reformierten Gemeinde zu Iserlohn, 1817 Konsistorialrat bei der kgl. Regierung zu Trier und Pfarrer der unierten evangelischen Gemeinde in Trier, die Friedrich Wilhelm III. zum Refor-

de, der mit Heinrich Marx befreundet war. In jungen Jahren war Küpper ein stark von Kant eingenommener Rationalist, der es für die Aufgabe des evangelischen Predigers hielt, die Gemeindeglieder zu „moralisch-guten und religiösen Menschen" zu bilden, kurzum den Prediger als „sittlich-religiösen Erziehungsbeamten" des aufgeklärten Staates ansah[11]). Die christliche Religion erschien ihm als das beste und kräftigste Mittel der Erziehung des Menschen zur „echten Humanität", doch die Religion dürfe nicht nur Mittel sein, sondern sei auch Selbstzweck. „Einseitig und unvollendet ist die Bildung des Menschen, wenn nicht echte Religiosität sein Eigentum ist"[12]). In seiner Trierer Amtszeit lebte er eine offene, milde, biblische, mit rationalistischen Elementen durchsetzte Jesusfrömmigkeit, der Orthodoxie und Konfessionalismus innerlich fremd blieben[13]). Er war vielseitig gebildet, neigte philosophischen Forschungen zu, wenn er auch eine mehr rezeptive Natur war. Mit Kant, Fichte, Schelling, Herder setzte er sich auseinander. Für die theologische Entwicklung hatte er ein stets offenes Ohr. Ihn fesselten besonders die Fragen der Ethik; Schleiermachers Ethik befriedigte ihn nicht; auf Richard Rothe setzte er große Hoffnungen. Küpper hatte eine starke pädagogische Gabe und erteilte einen sehr sorgfältigen Unterricht, für den er sich 1826/27 ein 280 Quartseiten dickes „Handbuch zum Unterricht im Christentum" handschriftlich ausgearbeitet hatte[14]). Zu Küpper ging Karl Marx auch in den Konfirmandenunterricht und wurde als Fünfzehnjähriger am 23. März 1834 eingesegnet. Dem Unterricht dieses verantwortungsbewußten Mannes verdankte er wohl auch den überraschend sicheren Blick, mit dem er in späteren Jahren verschiedenste Erscheinungen des christlichen Lebens in Staat und Kirche erfaßte und beurteilte.

Karl Marx erhielt am 24. September 1835 das Reifezeugnis[15]), dessen Religionszensur lautete: „Seine Kenntnis der christlichen Glaubens- und Sittenlehre ist ziemlich

---

mationsjubiläum gestiftet hatte. 1836 Vizegeneralsuperintendent und Mitglied des Konsistoriums in Koblenz, 1846 Generalsuperintendent der Rheinprovinz.

[11]) (Küpper), „Versuch, eine zweckmäßige Verfassung für den Prediger- und Schullehrerstand zu entwerfen", Düsseldorf 1807. § 37 S. 106. Vgl. § 12 I.

[12]) (Küpper), a. a. O. S. 42/43.

[13]) Vgl. „Erste Predigt vor der evangelischen Gemeinde zu Trier am Reformationsjubelfeste 1817 gehalten".

[14]) s. W. Grashoff in Monatsschrift für die evangelische Kirche der Rheinprovinz und Westfalens, 1850 S. 201.

[15]) ME I 1, 2 182/184.

deutlich und begründet; auch kennt er einigermaßen die Geschichte der christlichen Kirche". In der mündlichen Prüfung wurde mit ihm die Frage der Unsterblichkeit der Seele erörtert, wo er „befriedigende Kenntnisse" entwickelte. Mehrere schriftliche Prüfungsarbeiten lassen einen Blick in die geistige und religiöse Welt des Abiturienten tun. Das Thema des deutschen Aufsatzes hieß: „Betrachtung eines Jünglings bei der Wahl eines Berufs" [16]). Mögen manche Wendungen der Arbeit phrasenhaft klingen, so bleibt doch als Grundton: Der Sinn des menschlichen Lebens ist es, „die Menschheit und sich zu veredeln". Der Mensch erreicht nur die ihm gebührende Vollkommenheit, wenn er sich unter Aufopferung des persönlichen Glückes für das „Wohl der Menschheit" einzusetzen bereit ist. „Die Religion selbst lehrt uns, daß das Ideal, dem alle nachstreben, sich für die Menschheit geopfert habe, und wer wagte, solche Aussprüche zu vernichten?" Nur ein auf diese Ideen gegründeter Beruf gibt die rechte Würde. Und allein aus der Einheit von Körper und Geist, „aus der Ruhe allein können große und schöne Taten emportauchen". Aus dem Aufsatz spricht das Lebensgefühl der deutschen Aufklärung, in seiner Hochschätzung der Würde des Menschen, in seinem optimistischen Tugendstreben, das sich die Lebensarbeit wahrlich nicht leicht machte, sondern in seinem vernünftigen Streben nach Veredelung der Menschheit bis zu opferfreudigster Pflichterfüllung ging.

Nach diesem Maßstab beurteilte der Abiturient auch die als lateinische Arbeit vorgelegte Frage: „An principatus Augusti merito inter feliciores rei publicae Romanae aetates numeretur". Er rühmte an der römischen Republik zur Zeit der Punischen Kriege die simplicitas morum, die virtutis studia und die magistratuum plebisque integritas. Er lehnte es ab, die Kaiserzeit eine glückliche zu nennen, weil allgemein avaritia, luxuria, intemperantia herrschten. Für eine solche Zeit der animae effeminatae und der simplicatas morum decessa sei der Prinzipat des Augustus allerdings die gegebene Staatsform gewesen [17]).

Bedeutend schwieriger ist die Beurteilung des Religionsaufsatzes über „die Vereinigung der Gläubigen mit Christo nach Joh. 15, 1—14, in ihrem Grund und Wesen, in ihrer unbedingten Notwendigkeit und in ihren Wirkun-

---

[16]) ME I 1, 2 164—167.
[17]) ME I 1, 2 168/169.

gen dargestellt“[18]), da nicht ohne weiteres deutlich ist, was in einer derartigen Primanerarbeit als rein rhetorisch, was als bloß gedächtnismäßig und was als wirklich innerlich angeeignet anzusehen ist. Bei vorsichtigster Wertung ergibt sich, daß der siebzehnjährige Oberprimaner Marx in der weiten Religiosität der Aufklärung lebte, die unverkennbare Züge einer lebensfrohen Diesseitigkeit trug. Die christlich-romantische Frömmigkeit jener Tage klingt bei ihm nicht an. Das Verhältnis des Menschen zu Gott war rein moralisch gefaßt, das Wesen der Sünde wurde als Unfähigkeit der wahren Erkenntnis der Gottheit und der reinen Moral bestimmt, obwohl der Mensch einen „Funken der Gottheit in seiner Brust, eine Begeisterung für das Gute, ein Streben nach Erkenntnis, eine Sehnsucht nach Wahrheit trage“. Weil die „Begeisterung für die Tugend“ übertäubt würde „von der lockenden Stimme der Sünde“, habe Gott durch die Sendung Jesu Christi der Menschheit wieder „ein vergebender Vater“ und „gütiger Erzieher“ werden können. Aus der Liebe zu Christus entstehe erst die wahre Tugendhaftigkeit, verklärter, milder und menschlicher als das stoische Zerrbild von Tugend, viel mehr Freudigkeit spendend als die leichtfertige Philosophie der Epikuräer. Als unveräußerliches, lebenswirkliches Gut nahm der junge Marx aus dem Elternhause und dem Religionsunterricht die Hochschätzung des Menschentums, die Verpflichtung, sich für die Würde des Menschen einzusetzen, den optimistischen Glauben an die Verwirklichung des Humanitätsideales mit in das Leben hinaus. „Für die Welt arbeiten“ war eine Lieblingswendung des erwachsenen Marx. Seiner eigenen wie der wissenschaftlichen Arbeit anderer setzte er als Leitsatz: „Die Wissenschaft soll kein egoistisches Vergnügen sein: diejenigen, welche so glücklich sind, sich wissenschaftlichen Zwecken widmen zu können, sollen auch die ersten sein, welche ihre Kenntnisse in den Dienst der Menschheit stellen“[19]).

Nach den Plänen des Vaters sollte Karl Marx Jurist werden. Im Herbst 1835 zog er auf die Universität Bonn, wo er die beiden ersten Semester verblieb. Der junge, zum ersten Male aus dem unmittelbaren Einfluß des Elternhauses frei gekommene, auf sich selbst gestellte Student hatte wohl die üblichen juristischen, dazu einige ihn ansprechende Vorlesungen aus der klassischen Altertumswissenschaft belegt, lebte sich aber im übrigen ungebunden

---

[18]) ME I 1,2 171—174.
[19]) Lafargue in „Die neue Zeit“ IX, 1. S. 10.

aus. Er wurde Mitglied im „Kneipverein der Trierer", einer landsmannschaftlichen Vereinigung, die sich 1838 in das Corps Palatia umwandelte, und scheint sich in ziemlich zuchtloser Weise „ausgetobt" zu haben [20]).

In den Semesterferien im Spätsommer 1836 warb Marx um die Liebe seiner vier Jahre älteren Jugendgespielin Jenni v. Westphalen und verlobte sich mit Wissen seiner Eltern heimlich mit ihr. Das Liebeserlebnis gab seinen dichterischen Versuchen, die romantische Züge trugen, einen starken Auftrieb. Aus Berlin sandte er später an Jenni drei Gedichtbändchen und dem Vater zum 55. Geburtstage einen Sammelband mit Gedichten, einem Dramen- und einem Novellenentwurf [21]). Dieser romantische dichterische „Sturm und Drang" klang im Laufe des Jahres 1837 langsam ab, als ihm die Grenze seiner dichterischen Befähigung klar geworden war [22]).

2. Das Werden des Atheismus. (Berlin 1836—1841)

Im Oktober 1836 ging Karl Marx nach Berlin, um sich an der Friedrich-Wilhelms-Universität immatrikulieren zu lassen. Die Berliner Studienjahre wurden für die Entwicklung seiner religiösen Anschauungen von entscheidender Bedeutung. Seine Lebensführung schien den Bonner Semestern gegenüber wie ausgewechselt. Er schloß sich keiner studentischen Vereinigung mehr an, sondern widmete sich in ruheloser Weise seinen Studien. Wohl arbeitete er auch juristische Fachwerke durch, aber sein innerstes Anliegen wurde die Auseinandersetzung mit der Philosophie, die Gewinnung einer selbständigen Lebensanschauung. Auch während dieses ersten Jahres in Berlin voll innerer Umwälzungen [23]) blieb seine Grundanschauung bestehen, daß das Leben „als der Ausdruck eines geistigen

---

[20]) Nach seinem Briefe vom 9. XII. 1837 beklagte sich der in keiner Weise engherzige Vater, der auf Klärung einiger dunkler Punkte ohne weiteres verzichtete, über das „wilde Toben in Bonn". Vgl. dazu seine Briefe vom (Anfang) 1836, 19. III. 1836, V/VI. 1836. Die Bonner Exmatrikel vom 22. VIII. 1836 trug den Vermerk: „Hinsichtlich seines Verhaltens ist zu bemerken, daß er wegen nächtlichen, ruhestörenden Lärmens und Trunkenheit eintägige Karzerstrafe sich zugezogen hat; ... Nachträglich ist gegen ihn angezeigt worden, daß er verbotene Waffen in Köln getragen habe" (ME I 1, 2 S. 194).

[21]) ME I 1, 2 S. 1—89.

[22]) Karl Marx an den Vater; Berlin, 10. XI. 1837.

[23]) Vgl. zur folgenden Darstellung den Marxschen großen Beichtbrief an den Vater vom 10. November 1837.

Tuns" betrachtet werden müsse. Gegen Ende des Jahres 1836 versuchte er sich zunächst an einer mehr rechtsphilosophischen Arbeit, die sich an Kant und Fichte anlehnte. Doch er sah ein, daß ohne eine grundlegende Metaphysik keine fruchtbringende Arbeit geleistet werden könne. Jegliche materialistische, mechanistische Lebensauffassung war ihm zuwider. Ueber die Vertreter einer derartigen „geistlosen" Weltanschauung z. B. unter den Medizinern ergoß er seinen beißenden Spott:

„Medizineranthropologie.
Der Mensch kann auch sein Ziel erreichen,
Will er nicht von der Diäte weichen.
Und die Kultur fängt als da an,
Wo man zuerst zu — purgieren begann."
„Medizinermetaphysik.
Es hat nie einen Geist gegeben, —
Denn auch Ochsen können leben,
Die Seele ist eitel Phantasie, —
Man kann sie im Magen nicht finden,
Und wär sie irgendwo nur zu ergründen,
Ne jede Pille trieb sie wohl herbei,
So daß in ganzen Strömen —
Die Geister aus den Leibern kämen" [24]).

In gleicher Weise wehrte er sich gegen die Versuche erweckter, gläubiger Kreise, das Denken irgendwie gefangen zu nehmen und das freie, suchende Menschentum in den Werken Schillers und Goethes herabzusetzen. So karikierte er den Versuch J. F. W. Pustkuchens, eine engherzige, moralisch-frömmelnde Nachahmung zu Goethes „Wilhelm Meister" zu schaffen:

„Der Faust, der wagt am Ostertag zu denken,
So braucht er sich nicht erst dem Teufel zu schenken!
Wer an solchem Tag zu denken wagt,
Der ist von selbst der Hölle versagt."
„Den Faust, den kann nur das Laster erheben,
Er will ja nur für sich selber leben,
Er wagte zu zweifeln an Gott und Welt,
Vergaß, daß Moses gelungen sie hält.
Die dumme Grete, die mußt' ihn lieben,
Statt ihm ins Gewissen recht zu schieben,
Wie er dem Teufel verfallen sei,
Und der jüngste Tag käme bald herbei" [25]).

Und das Dogma von der Trinität glossierte er im Stile E. Th. A. Hoffmanns als reine Begriffsspielerei und als für vernünftiges Denken denkunmöglich [26]).

Der Kampf um die eigene Weltanschauung wurde mit Leidenschaft aufgenommen. Nach einem metaphysischen

[24]) ME I 1,2 S. 16.
[25]) ME I 1,2 S. 44/45.
[26]) ME I 1,2 S. 86; 13—36.

Versuch war ihm um die Jahreswende 1836/37 deutlich geworden, daß sein an Kant und Fichte geschulter Idealismus sich nicht halten ließ. Seinem starken Wirklichkeitssinn konnte der unvermeidbare „Gegensatz des Wirklichen und Sollenden, der dem Idealismus eigen", das Bemühen, die Wirklichkeit in einen starren, abstrakten Dogmatismus hineinzupressen, keine Befriedigung gewähren. Da gegen Ende des Wintersemesters seine Gesundheit infolge der überspannten Arbeit, um deretwillen er auch fast jeglichen geselligen Verkehr gemieden hatte, sehr zu wünschen übrig ließ, siedelte er auf Anraten des Arztes nach Stralow über, das damals noch vor den Toren der Residenz lag. Als er seine philosophische Arbeit wiederaufgenommen hatte, machte er nun, etwa im März 1837, den Versuch, „im Wirklichen selbst die Idee zu suchen. Hatten die Götter früher über der Erde gewohnt, so waren sie jetzt das Zentrum derselben geworden. Ich hatte Fragmente der Hegelschen Philosophie gelesen, deren groteske Felsenmelodie mir nicht behagte"[27]). Warum hat der junge Marx ein so großes Unbehagen vor Hegels Werk gehabt? Stieß nicht die scheinbar willkürliche Begriffsdialektik Hegels seinen Realismus ab? War ihm die schwerfällige, mißverständliche Diktion Hegels zuwider? So daß er Hegel das Epigramm in den Mund legte:

„Worte lehr' ich, gemischt in dämonisch verwirrtem Getriebe,
Jeder denke sich dann, was ihm zu denken beliebt.
Wenigstens ist er nimmer geeingt durch fesselnde Schranken,
Denn wie aus brausender Flut, stürzend vom ragenden Fels,
Sich der Dichter ersinnt der Geliebten Wort und Gedanken,
Und was er sinnet, erkennt, und was er fühlet, ersinnt,
Kann ein jeder sich saugen der Weisheit labenden Nektar,
Alles sag ich euch ja, weil ich ein Nichts euch gesagt"[28])!

Trotz aller Abneigung gegen Hegel unternahm Marx noch einmal einen kühnen Anlauf, um endlich Klarheit zu gewinnen „mit der bestimmten Absicht, die geistige Natur ebenso notwendig, konkret und festgerundet zu finden wie die körperliche"[29]). In Dialogform versuchte er „eine philosophisch-dialektische Entwicklung der Gottheit, wie sie als Begriff an sich, als Religion, als Natur, als Geschichte sich manifestiert". Nun sah er sich zu dem Bekenntnis genötigt: „Mein letzter Satz war der Anfang des Hegelschen Systems"[30]). So war der junge Student in selbständiger Arbeit im Frühjahr 1837 zu einem Anhänger

[27]) ME I 1, 2 S. 218.
[28]) ME I 1, 2 S. 42.
[29]) ME I 1, 2 S. 218.
[30]) ME I 1, 2 S. 219.

Hegels geworden. Hatte er vor Hegel die Waffen gestreckt, weil in dessen monistischem System der Dualismus des Kantschen Idealismus aufgehoben schien? Weil Hegels Panlogismus die irdische Wirklichkeit ganz ernst zu nehmen vorgab und eine Deutung fand, die nicht alles in spiritualistische Nebel aufzulösen schien? Fast wie eine Entschuldigung, wie eine Rechtfertigung seines Anschlusses an Hegel klingt es, wenn Marx nach Jahren, als er Hegel scharf ablehnte, über diesen schrieb:

> „Einmal weiß Hegel den Prozeß, wodurch der Philosoph vermittelst der sinnlichen Anschauung und der Vorstellung von einem Gegenstand zum andern übergeht, mit sophistischer Meisterschaft als Prozeß des imaginierten Verstandeswesens selbst, des absoluten Subjekts darzustellen. Dann aber gibt Hegel sehr oft innerhalb der spekulativen Darstellung eine wirkliche, die Sache selbst ergreifende Darstellung. Diese wirkliche Entwicklung innerhalb der spekulativen Entwicklung verleitet den Leser dazu, die spekulative Entwicklung für wirklich, und die wirkliche Entwicklung für spekulativ zu halten“ [31]).

Ist nicht der neunzehnjährige Marx einer jener Leser gewesen, die sich durch die Hegelsche Dialektik zu dieser Täuschung verleiten ließen?

Im Frühsommer 1837 studierte Marx nun gründlich den Meister und viele seiner Schüler. Im Sommer geriet er durch mehrere Zusammenkünfte mit Freunden in Stralow in einen Doktorenklub, wo er durch angeregte Aussprachen immer enger mit der „jetzigen Weltphilosophie“, der er doch zu entrinnen gedacht hatte, verknüpft wurde. Dieser Kreis junger Akademiker, der sich um das Banner Hegels scharte, wurde für den jungen Marx zur geistigen Heimat. Durch diesen Kreis wurde er in die öffentliche philosophische Diskussion hineingezogen, an der er nun lebhaften Anteil nahm. Doch ehe die Bedeutung des „Doktorklubs“ für die Entwicklung der Weltanschauung von Marx im einzelnen gewürdigt werden kann, ist ein Blick auf den Stand der philosophischen Auseinandersetzung in jenen Tagen unerläßlich.

Der religionsphilosophische Kampf um Hegel.

Allerorten war der Kampf um das Erbe Hegels mit steigender Heftigkeit entbrannt. Hegel, der 1818 als Nachfolger Fichtes nach Berlin berufen worden, war am 14. November 1831 gestorben und hatte den Ruhm mit ins Grab nehmen können, der Staatsphilosoph des Preußens Frie-

---

[31]) ME I 3 S. 231. (In „Die Heilige Familie“ 1845.)

drich Wilhelms III. gewesen zu sein. Berlin schien der Mittelpunkt der philosophischen Welt.

Hegels Philosophie war konstruktiver Idealismus, Identitätssystem, optimistische Entwicklungstheorie. In ihrem grenzenlosen Intellektualismus stand sie durchaus auf den Schultern der Aufklärung. Dieses System war im tiefsten Grunde von religiösen Motiven getragen. Hegel war Begriffsmystiker. Die Logik wurde zur Metaphysik. Seinen religiösen Geistmonismus verteidigte er stets mit Nachdruck gegen den Vorwurf des Pantheismus. Als Grunddogma vertrat er die Einheit von Gott und Mensch, die Immanenz Gottes, daß das Bewußtsein des Menschen von Gott das Selbstbewußtsein Gottes sei. Der Gott seines Systems, dessen absolute Persönlichkeit er behauptete, blieb letztlich Gedanke, Vernunft, war nicht leidenschaftlich wollende Person der Tat in der Geschichte, die den Menschen zu höchstpersönlicher Verantwortung aufrief. In Hegels Philosophie war jeder Zwiespalt zwischen Philosophie und Religion beseitigt. Beide gingen nach ihm auf dieselbe Grundwahrheit der Gott-Mensch-Einheit zurück. Diese absolute Wahrheit wurde in der Kunst in der Form der Anschauung, in der Religion in der Form der Vorstellung und in der Philosophie in der allein adäquaten Form des Begriffs erfaßt. Im Christentum stellte sich die Höchststufe der Religion dar, da an Christus der Gemeinde das Bewußtsein der Gottmenschheit offenbar wurde, d. h. zum Bewußtsein kam. Obwohl sich Hegel über das Kirchenchristentum sehr abfällig äußerte, Schleiermacher haßvoll ablehnte, erklärte er sich andererseits mit Nachdruck für einen „lutherischen Christen". Da für seinen Intellektualismus Religion Lehre blieb, gewann das altkirchliche Dogma, das er in seinem Sinne auslegte, erneute Bedeutung. Die Trinitätslehre kam wieder zu Ehren[32]). In dieser Geist-

[32]) Vgl. Hegel an Tholuck in Halle; Berlin, 3. Juli 1826: „Verdient die hohe christliche Erkenntnis von Gott als dem dreieinigen nicht eine ganz andere Ehrfurcht, als sie nur so einem äußerlich historischen Gange zuzuschreiben? In Ihrer ganzen Schrift*) habe ich keine Spur eines eigenen Sinns für diese Lehre fühlen und finden können. Ich bin ein Lutheraner und durch Philosophie ebenso ganz im Luthertum befestigt; ich lasse mich nicht über solche Grundlehre mit äußerlich historischer Erklärungsweise abspeisen; es ist ein höherer Geist darin, als nur solcher menschlichen Tradition; mir ist es ein Greuel, dergleichen auf eine Weise erklärt zu sehen, wie etwa die Abstammung und Verbreitung des Seidenbaues, der Kirschen, der Pocken usf. erklärt wird." In Lütgert, Die Religion des Deutschen Idealismus und ihr Ende. 1925 III, S. 464.

*) August Tholuck, Die spekulative Trinitätslehre des späteren Orients. Eine religionsphilosophische Monographie aus handschriftlichen Quellen der Leydener, Oxforder und Berliner Bibliothek bearbeitet. Berlin, F. Duemmler 1826.

religion gab es keinen Platz für das, was im Neuen Testament Gemeinde und Kirche (Ekklesia) genannt wird. Da der Geist allein in der Form des Staates in die Wirklichkeit eingehe, wurde Hegel zum Verkünder der Omnipotenz des Staates. Der vollendete, allumfassende Staat galt ihm als die Verwirklichung des Reiches Gottes auf Erden. Nach seinem in der Vorrede der Rechtsphilosophie ausgesprochenen Grundsatz: „Was vernünftig ist, das ist wirklich, und was wirklich ist, das ist vernünftig" konnte er auch zur Anerkennung und philosophischen Begründung des Staates Friedrich Wilhelms III. kommen, wurde er aus einem Verehrer der Revolution und Napoleons I. der preußische Staatsphilosoph, der sich mit den Demagogenverfolgungen der politischen Polizei abfand.

Die Dialektik des Meisters, die besonders seiner Rechts- und Religionsphilosophie einen schillernden Ton gab, führte nach dessen Tode zwangsläufig den Zerfall der Schule in sich heftig befehdende Parteien herbei, die sich alle auf ihn selbst berufen zu können glaubten. Zur konservativen Hegelschen Rechten können Gabler, Hegels Nachfolger in Berlin, Rosenkranz, Marheineke, Erdmann, Göschel, J. Chr. Weiße, Schaller, zur Linken Michelet, Gans, Benary, D. F. Strauß, Vatke gerechnet werden. Marx hörte von den Hegelianern in Berlin an der Universität den Juristen Gans, einen erklärten Gegner der Historischen Rechtsschule v. Savignys, über Kriminalrecht (WS 1836/37) und Preußisches Landrecht (SS 1838) und den Philosophen Gabler über Logik (SS 1838). Aus der Hegelschen Linken brachen im Laufe der raschen Entwicklung sehr bald als Junghegelianer Feuerbach, Ruge, Br. Bauer, Stirner u. a. aus. Der Streit ging in erster Linie um theologische Fragen. Ist Hegel Theist oder ist er Pantheist gewesen? Vertrat er die Transzendenz oder Immanenz Gottes? Die Fragestellung war eine dreifache: Kommt der Gottheit Persönlichkeit zu, oder gelangt sie erst im endlichen Geist durch dessen Aufhebung zum Selbstbewußtsein? Gibt es eine individuelle Unsterblichkeit oder sind nur die Idee, die Vernunft, der Geist ewig? Liegt in der Person Christi die Verwirklichung der Gott-Menschheit vor oder kommt diese allein der menschlichen Gattung zu?

Die 1835 erschienene Arbeit über „Das Leben Jesu" von D. Fr. Strauß, der Neuorthodoxie und Vermittlungstheologie zunächst hilflos gegenüberstanden, wurde für alle Fronten das Signal zu einem erbitterten Kampfe, der schon nach kurzer Zeit in das Politische hinübergespielt wurde. Für D. Fr. Strauß selbst stand damals noch die absolute Wahrheit des Christentums im Sinne Hegels fest.

„Den inneren Kern des christlichen Glaubens weiß der Verfasser von seinen kritischen Untersuchungen völlig unabhängig. Christi übernatürliche Geburt, seine Wunder, seine Auferstehung und Himmelfahrt bleiben ewige Wahrheiten, so sehr ihre Wirklichkeit als historischer Fakta angezweifelt werden mag“ [33]).

Da für ihn die Wahrheit des Glaubens religionsphilosophisch erwiesen war, hatte er freie Hand für die Kritik des geschichtlichen Lebens Jesu. An sich von der Wirklichkeit und dem Wirken der Idee fest überzeugt, glaubte er beweisen zu können, daß die in der Gemeinde latent vorhandene messianische Idee dieser erst in der Reflexion nachträglich zum Bewußtsein gekommen wäre, ohne daß ihr bis ins einzelnste hinein Tatsachen des geschichtlichen Lebens Jesu entsprechen müßten. Der orientalische Mensch habe diese Idee nicht anders zum Ausdruck bringen können, als daß er sie in Form von Erzählungen dem Leben des gekreuzigten Meisters unbewußt anheftete, ein Vorgang, den Strauß „Mythus“ nannte. Wohl tastete Strauß die Geschichtlichkeit Jesu nicht an; einen historischen Gottmenschen habe es aber nicht gegeben, da die Idee ihre ganze Fülle nicht auf ein Exemplar Mensch allein ausschütte; die ganze Menschheit sei der Sohn Gottes. Das Straußsche Ergebnis, das letztlich nicht literarkritisch, sondern spekulativ gewonnen und begründet war, wurde nur dadurch möglich, daß dieser Hegelschen Geschichtsauffassung der nüchterne Sinn für wirkliche Geschichte verloren gegangen war.

Der Kampf um Strauß wurde bald zu einem Kampfe für oder wider Hegel, der auf kirchlichem Boden die Parteibildung ungeahnt beschleunigte, — im politischen Leben war sie durch den Polizeistaat vorerst unmöglich gemacht. Karl Marx war kaum ein Jahr in Berlin, als von orthodox-konservativer Seite den Linkshegelianern — an Hegel selbst wagte man sich noch nicht heran — vernichtende Vorwürfe gemacht wurden. Der Historiker Heinrich Leo in Halle, der in seinem Sendschreiben an Görres angedeutet hatte, von der Hegelschen Schule sei eine Umwälzung in der Religions- und Staatsauffassung, somit der Kirchen- und Staatsform zu erwarten, versuchte, da seine Andeutung als „Denunziation der ewigen Wahrheit“ angeprangert worden war, die entsprechenden Quellenbelege beizubringen und legte der „junghegelischen Partei“ nun viererlei zur Last:

„1. Diese Partei leugnet jeden Gott, der zugleich Person ist . . . Diese Partei lehrt den Atheismus ganz offen.

---

[33]) Strauß, Leben Jesu, 1835, S. VII. Vgl. S. 71/73.

2. . . . Diese Partei lehrt ganz offen, daß das Evangelium Mythologie sei.
3. . . . Diese Partei lehrt ganz offen eine Religion des alleinigen Diesseits.
4. Diese Partei aber . . . gibt, vermittelst einer Verhüllung ihrer gottlosen und frevelhaften Lehren in eine abstoßende und nicht gemein verständliche Phraseologie, sich noch das Ansehen, als wenn sie eine christliche Partei sei . . ."[34]).

Anklagen, die sachlich leider weithin nur zu richtig waren!

Marx als Linkshegelianer.

Mit diesem Kampfe kam der junge Marx im „Doktorklub" in allernächste Berührung, zumal Leos Angriffe sich auch gegen einen Teil seiner Mitglieder, sogar unter Namensnennung, wandten. In diesem Kreise verkehrten K. H. v. Althaus, Lic. Bruno Bauer, Edgar Bauer, Dr. Buhl, Dr. Köppen, Dr. Meyen, D. Riedel, Dr. Rutenberg, J. K. Schmidt (Max Stirner), von denen aber keineswegs eine einheitliche Auffassung Hegels vertreten wurde, als Marx mit ihnen bekannt wurde. Erst gegen 1840 wurden die Ansichten geschlossener junghegelisch.

Marx schloß sich zunächst an Dr. Rutenberg[35]) an, den er anfangs den „intimsten der Berliner Freunde" nannte. Rutenberg war Lehrer der Geographie am kgl. Kadettenhause in Berlin. Er verlor 1840 diese Stellung, weil er eines Morgens betrunken im Rinnstein gefunden worden sei, aller Wahrscheinlichkeit nach aber wegen seiner demokratischen Artikel in der „Leipziger Allgemeinen Zeitung" und der „Hamburger Neuen Zeitung", die der Politischen Polizei nicht genehm waren. Er war es auch, der am 28. September 1841 für den Abgeordneten und Führer der Badischen Liberalen, Prof. K. Welcker, einen politischen Empfangsabend veranstaltete. Der König ließ Rutenberg deshalb unter Polizeiaufsicht stellen. Eine tiefer gegründete philosophische Ueberzeugung besaß er, eine mehr tagespolitische Natur, nicht, sodaß Marx klagen mußte, jener habe als Redakteur der „Rheinischen Zeitung" eine einheitliche weltanschauliche Linie des Blattes nicht durchsetzen können[36]). Die Freundschaft zwischen Rutenberg und dem ihm geistig zweifelsohne überlegenen jungen Marx war darum von keiner langen Dauer.

---

[34]) Die Hegelingen. Aktenstücke und Belege zu der s. g. Denunziation der Wahrheit, zusammengestellt von Dr. Heinrich Leo. Halle 1838. s. S. 3/4.
[35]) Geb. 30. X. 1808. Gest. 6. XII. 1869.
[36]) Marx an Oppenheim, Bonn ca. 25. VIII. 1842.
Marx an Ruge, Köln 30. XI. 1842.

Marx' wirklicher „Intimus" wurde Karl Friedrich Köppen[37]), Lehrer an der Königstädtischen Realschule. Köppen widmete seine Jubelschrift zum Gedenktage der Thronbesteigung Friedrichs des Großen seinem „Freunde Karl Heinrich Marx aus Trier", und Marx machte in der Vorrede seiner Dissertation auf die Schrift „seines Freundes Köppen" aufmerksam[38]). Köppen arbeitete auf dem Gebiete der Religionsgeschichte; 1837 war von ihm eine „Literarische Einleitung in die nordische Mythologie" erschienen, und er schrieb in den folgenden Jahren für die Hallischen Jahrbücher, das führend gewordene Organ der Junghegelianer, mit dessen Schriftleiter Arnold Ruge er seinen Freund gelegentlich bekannt machte, die Besprechungen zu den Neuerscheinungen über die nordische Altertumskunde; nach der Märzrevolution vertiefte er sich resigniert in das Studium des Buddhismus. Mit Leidenschaft verteidigte er in seiner Jubelschrift Friedrich den Großen gegen die „Restaurateurs" jedweder Richtung; alles Pfaffentum, das das Volk in Dummheit und Aberglauben gefangen hielt, das sich gegen alle Emanzipation und die Freiheit des Gedankens wandte, war ihm ein Greuel. Er stellte sich schützend vor die Aufklärung, weil sie die Menschheit von den „zentnerschweren Ketten des Aberglaubens und der Autorität" frei gemacht habe. Gegen alle Romantik und Reaktion bekannte er: „Wir glauben an den absoluten Geist". Er verkündete als Religion die wissende, nicht die glaubende Philosophie, die die Gleichheit des Göttlichen und des Menschlichen lehrte. „Die Anerkennnung Gottes im Menschen durch Gesinnung und Tat macht lebendig". Nach gnostischer Art wollte er den „kindlich-naiven oder männlich-kräftigen Glauben" der Volksreligion zwar nicht antasten, aber der philosophische Mensch wäre ihm völlig enthoben. Daß sich der junge Marx mit Köppen sehr gut verstanden hat, zeigt auch, wie er über einen späteren Besuch bei Köppen an Engels berichtete:

> „In Berlin besuchte ich auch Friedrich Köppen. Ich fand ganz den alten in ihm. Nur ist er dicker geworden und „gräulich". Die zwei Mal, die ich allein mit ihm durchkneipte, waren eine wahre Wohltat für mich. Er hat mir seine zwei Bände Buddha, eine bedeutende Schrift, geschenkt"[39]).

---

[37]) Geb. 26. IV. 1808. Gest. 19. VII. 1863. Seit 1841 Oberlehrer an der Dorotheenstädtischen Realschule, seit 1853 an der Friedrichs-Realschule.

[38]) Karl Friedrich Köppen, Friedrich der Große und seine Widersacher. Eine Jubelschrift. Leipzig 1840. s. ME I 1, 1 S. 9/10.

[39]) Marx an Engels, 19. VI. 1861.

Die übrigen Mitglieder des Kreises waren mit Ausnahme Bruno Bauers mehr oder weniger Linkshegelianer. Ludwig Buhl [40]) war Schüler Michelets. Und Eduard Meyen [41]) hatte Leo in den „Hegelingen" unter Namensnennung angeklagt. Meyen schrieb daraufhin in seiner Gegenschrift ganz offen: „Daß ich mich auch zur äußersten Linken bekenne, will ich keinen Hehl haben. Ich billige Strauß vollkommen . . . ebenso teile ich, was in neuester Zeit von Michelet, Ruge, Vischer, Bayrhoffer u. a. ausgegangen ist" [42]). Selbst Karl Riedel [43]), der aus dem Kirchendienst entlassene bayrische Pfarrer, verfocht die Hegelsche Geistreligion.

Dieser Kreis hat auf Marx einen nachhaltigen Eindruck gemacht. Er lebte sich ganz in das Lebensgefühl eines freien, vernünftigen, selbstbewußten Menschentums hinein, das ihm hier entgegentrat. Die Autonomie des absoluten Geistes wurde hier geglaubt, des Geistes, der erst im frei denkenden Menschen zum Selbstbewußtsein kam. Die Idee der Menschwerdung Gottes, der Identität von Gott und Mensch, d. h. der Göttlichkeit des Menschen, stand im Mittelpunkte. Der Mensch wurde als freies, sich selbst bestimmendes, die Welt selbst aus inneren Gesetzen konstruierendes geistiges Wesen angesehen. Man gab sich nicht mit den Abstraktionen Hegels zufrieden, sondern es galt, die innersten Prinzipien der Lehre des Meisters in die Tat umzusetzen, sie auszuleben. Nimmt es wunder, daß hier in schärfster Form gegen jede Frömmigkeit Front gemacht wurde, die den Adel des Menschen, seine Würde, seine Göttlichkeit verkleinerte oder herabzog? Die sich darin gefiel, einen auch den Ergebnissen der vorsichtigsten Naturforschung Hohn sprechenden, mythologisierenden Glauben zu fordern, der grundsätzlich jedes Denken als gottlos verdammte? Oder darin, schwülstige Litaneien über die Bosheit, Verworfenheit und Jämmerlichkeit des Menschen anzustimmen? „Wir wollen vom Christlichen nichts wissen, wenn es nicht das Menschliche ist. Lehrt uns die Religion der Menschlich-

---

[40]) 1841—ca. 1880. 1837 Dr. phil.

[41]) 1812—1870. 1835 Dr. phil. Literat. Bespricht die lit. Neuerscheinungen in den Hallischen Jahrbüchern und korrespondiert für Zeitungen.

[42]) Heinrich Leo „Der verhallerte Pietist". Ein Literaturbrief von Dr. Eduard Meyen. Allen Schülern Hegels gewidmet. Leipzig 1839. S. 37.

[43]) 1804—1878. Vgl. von ihm: Staat und Kirche. Manuskript aus Norddeutschland, als Antwort an Rom und seine Freunde. Berlin 1840.

keit!“[44]) Deshalb haßten diese jungen Menschen die ihnen gegenüberstehende erstarrende Erweckungsbewegung, die sich mit dem politischen Konservatismus verband, die kultur- und bildungsfeindliche Züge trug. Sie haßten die Pietisten und „Mucker“, als deren Repräsentant von der Oeffentlichkeit Fr. W. Krummacher angesehen wurde. Ist es nicht begreiflich, daß sie sich in der Auseinandersetzung an dem gegnerischen Extrem orientierten, nämlich der Partei der „Evangelischen Kirchenzeitung“ der Gebrüder Gerlach und Hengstenbergs, des „evangelischen Großinquisitors“, die das allein wahre Christentum zu besitzen behaupteten, die nur zu gern alles nicht Orthodoxe mehr oder minder offen als Atheismus bezeichneten? Daß sie deshalb zu der Ueberzeugung kommen mußten, daß im Kampf für Geistesfreiheit und Kulturfortschritt Antichristentum und Atheismus die Parole sein müsse? Es ist aber auch deutlich, daß diese autonome, selbstgewisse, fortschrittsfreudige, rein diesseitige Haltung der Junghegelianer sich mit offenster reformatorischer Frömmigkeit kaum vereinigen läßt.

Im Doktorklub lernte Marx auch Bruno Bauer[45]) kennen, der seit dem Sommersemester 1834 in der Berliner theologischen Fakultät lehrte. Ueber vier Jahre lang sind Bauer und Marx in freier Arbeitsgemeinschaft ein entscheidendes Stück ihres Lebens miteinander gegangen, sodaß an dieser Stelle der Entwicklungsgang Bruno Bauers ebenfalls in großen Zügen mitverfolgt werden muß[46]).

Der fast zehn Jahre ältere Dozent suchte die Freundschaft des intelligenten Studenten, die etwa im Sommer 1838, jedenfalls vor April 1839 geschlossen wurde, da Marx im Sommersemester 1839 Bauers alttestamentliche Vorlesung über Jesajas besucht hat, was nur aus seinem persönlichen Interesse für den Dozenten erklärbar ist, weil er wegen seiner Unkenntnis des Hebräischen nicht einmal der Vorlesung in allen Einzelheiten folgen konnte. Bruno Bauer gehörte damals noch der äußersten Rechten

---

[44]) Dieses Wort ist von Stirner zwar erst Anfang Januar 1842 geschrieben worden, zeigt aber trefflich die Stimmung, die schon Jahre hindurch im „Doktorklub“ herrschte. s. (Stirner), Gegenwort eines Mitgliedes einer Berliner Gemeinde. Veröffentlicht von G. Mayer: Die Anfänge des vormärzlichen Radikalismus in Preußen. Zeitschrift für Politik VI. 1913. S. 98/99.

[45]) Geb. 6. IX. 1809 in Eisenberg in Sachsen-Altenburg. Gest. 15. IV. 1882 in Rixdorf (Berlin-Neukölln) als freier, atheistischer, konservativer Schriftsteller.

[46]) Die Darstellung Bauers muß sich im Rahmen dieser Arbeit natürlich auf das Wichtigste beschränken, die Einzelheiten bleiben der Monographie über Bruno Bauer und sein Werk vorbehalten.

der Hegelschen Schule an, während sein junger Freund Marx sich schon auf junghegelischem Boden bewegte. Bauer stand mit Marheineke in engster Verbindung, für den er die zweite Auflage der „Vorlesungen Hegels über Religionsphilosophie" bearbeitete und druckfertig machte. Ende 1835 schrieb er für die „Jahrbücher für wissenschaftliche Kritik", das offizielle Organ der Hegelianer, die Besprechung zu Strauß' „Leben Jesu"[47]), in der er die „mythische" Auffassung ablehnte und seine „spekulative" vertrat, die sowohl Jungfrauengeburt als auch Auferstehung „spekulativ" als geschichtliche Ereignisse bewies, weil in der Idee gleichzeitig die „Notwendigkeit ihrer geschichtlichen Erscheinung" liege. Er gab eine „Zeitschrift für spekulative Theologie" heraus und veröffentlichte 1838 „Die Religion des Alten Testamentes in der geschichtlichen Entwicklung der Prinzipien dargestellt". Er hielt an der Uebereinstimmung von Glauben und Philosophie — lies Hegelscher Philosophie — fest, was aber nur dadurch möglich wurde, daß sein Glaubensbegriff im Sinne Hegels als unmittelbare Gewißheit von der Einheit Gottes und des Menschen geformt war. Als Wesen der Religion bestimmte er ganz hegelisch: „Die Religion ist dieser Prozeß, welcher die Fremdheit und das Anderssein im Menschen überwindet und das Selbstbewußtsein Gottes in ihm konstituiert"[48]). Bauer glaubte die „neue, höhere Kritik" wie D. F. Strauß u. a. vor Voreiligkeiten warnen zu müssen, denn auch der Teufel könne sich in einen Engel des Lichts verkleiden[49]). So ist es verständlich, daß die „Evangelische Kirchenzeitung", als sie über den Zerfall der Hegelschen Schule frohlockte, als dessen neuestes Anzeichen sie Michelets „Geschichte der letzten Systeme der Philosophie in Deutschland" ansah, auch Bruno Bauer in Zukunft zu den Ihrigen rechnen zu können hoffte:

„‚Durch das Erscheinen des Lebens Jesu von Strauß wurde die Trennung der Schule immer entschiedener" (S. 648) und gewiß, durch das Micheletsche Werk wird sie noch entschie-

---

[47]) Jahrbücher f. wiss. Kritik, 1835 Dez. Nr. 109—113; 1836 Mai Nr. 86—88. Nach wenigen Jahren verwarf Bauer diese seine Buchbesprechung: „So wenig war man auf den Schlag gefaßt, daß die Berliner wissenschaftliche Kritik dem Straußischen Buche einen Rezensenten entgegenstellte, der noch im seligsten Traume von der Einheit der Idee und der unmittelbaren Wirklichkeit oder vielmehr der Welt des empirischen Bewußtseins redete und seinen Traum sogar in einer besonderen Zeischrift noch fortsetzen wollte." Bauer, Die evangelische Landeskirche, 1840, S. 3.

[48]) Bauer, Die Religion des Alten Testamentes, S. XLVII.

[49]) Zeitschrift für spekulative Theologie, 1838 II. S. 453.

dener werden, weil diejenigen Schüler Hegels wie Göschel, Bauer, Marheineke, Erdmann u. a. nicht nur eine ehrenwerte kirchliche Gesinnung sich bewahrt, sondern auch die Grundidee einer Versöhnung der Philosophie und Geschichte, des Vernünftigen und Wirklichen festgehalten haben, sich von jenen Verächtern der Bibel und Kirche, für die nur ihre subjektive Vernunft Wahrheit und Wirklichkeit hat, lossagen müssen" [50]).

Diese Bemerkung über die damals noch konservative Haltung Bauers wird durch den Brief des Linkshegelianers Ruge an Rosenkranz vom 2. X. 1839 bestätigt:

„. . . erst mit der Logik (Hegels), die ich zweimal las, emanzipierte ich mich zur philosophischen Freiheit. Nun kommt die Reaktion in der Philosophie, das Dromedar Göschel und das Kamel Erdmann, Bauer etc. . . ." [51]).

Doch ein halbes Jahr nach jener zuversichtlichen Verlautbarung der „Evangelischen Kirchenzeitung" schrieb Bauer seine Schrift gegen Hengstenberg, ihren Herausgeber, in der er zwar seine ultrarechtshegelische Stellung festhielt, die aber doch zeigte, daß zwischen Hegelscher und orthodox-scholastischer Schriftauffassung ein unüberbrückbarer Gegensatz klaffte. Durch diese Streitschrift hatte Bauer seine feste Anstellung in der Berliner theologischen Fakultät, der Hengstenberg als Ordinarius angehörte, unmöglich gemacht. Der Minister v. Altenstein schickte ihn im Herbst 1839 nach Bonn, um ihm dort bei Gelegenheit eine ordentliche Professur zu übertragen.

Marx hatte sich, seitdem er im Doktorklub verkehrte, immer mehr philosophischen Studien zugewandt. Im Wintersemester 1838/39 hörte er zum letzten Male eine juristische Vorlesung. Seine stürmischen weltanschaulichen Auseinandersetzungen hatten um die Jahreswende 1837/38 einer ruhigeren Entwicklung Platz gemacht. Anfang 1839 begann er seine Untersuchungen über die Epikuräer, Stoiker und Skeptiker. Seine Exzerptnotizen atmen ganz den Geist der Linkshegelianer. Besonders zog ihn die Persönlichkeit Epikurs an, der ihm zum Verfechter der „absoluten Freiheit des Geistes" wurde, dem es nur um die „Freiheit und Bestimmungslosigkeit des Geistes" gehe [52]). Marx verwarf die moralisierende Polemik Plutarchs gegen Epikurs Theologie und rühmte dessen von jeder fremden Autorität befreite Weltanschauung. Plutarchs Gott sei weiter nichts als der in den Himmel projizierte Idealmensch

---

[50]) Evgl. Kirchenzeitung 1838 Nr. 87, 31. X. S. 694/95.
[51]) Ruge Briefwechsel I S. 181.
[52]) ME I 1, 1 S. 90, 110.

Epikurs[53]). Er verwarf den Vermittlungsversuch Pierre Gassendis (1592—1655), Epikuräer sein und dennoch an der Unsterblichkeit der Seele und dem göttlichen Weltregiment festhalten zu wollen[54]). Er rühmte die ganz im Geist Epikurs geschaffene aufklärerische Dichtung des Lukrez, der die Menschen von Religion und Aberglauben befreien wollte, womit sie von den Priestern in Furcht und Abhängigkeit gehalten werden sollten. Des Lukrez „kühnes, donnerndes Lied" schrieb er sich voller Begeisterung aus:

„Denn mein Gesang gilt erstlich erhabenen Dingen: ich strebe
Weiter den Geist aus den Banden der Religion zu befreien.
Ferner erleuchtet mein Dichten die Dunkelheit dieses Gebietes
Hell, weil über das Ganze der Zauber der Musen sich breitet"[55]).

Hierzu vermerkte Marx im Vollgefühl der Freiheit und Unbegrenztheit des selbstbewußten Menschen:

„Wem es nicht mehr Vergnügen macht, aus eigenen Mitteln die ganze Welt zu bauen, Weltschöpfer zu sein, als in seiner eigenen Haut sich ewig herumzutreiben, über den hat der Geist sein Anathema ausgesprochen, der ist mit dem Interdikt belegt, aber mit einem umgekehrten, er ist aus dem Tempel und dem ewigen Genuß des Geistes gestoßen . . . Die erste Grundlage philosophischer Forschung ist ein kühner freier Geist"[56]).

So urteilte der junge Marx im Sommer 1839. Wie mochte er in dieser Haltung über Religion und Christentum denken?

In welchem Verhältnis stand er ferner zu seinem theologischen Freunde Bauer, bevor dieser im Oktober 1839 nach Bonn übersiedelte? Marx ist keineswegs in die geistige Hörigkeit Bauers geraten; er hatte sich nicht der Spekulation Bauers verkauft; sondern selbst vielmehr der Hegelschen Linken zuneigend, mag der junge Intellektuelle durch sein scharfsinniges, manchmal übertrieben spitzfindiges Denken dem Theologen Bauer hart zugesetzt haben[57]). Denn sicher hat er seinem ganzen Bildungsgange nach an den schwerfälligen, rein fachlich theologischen, dogmatischen Spekulationen kaum Gefallen gefunden. Hat-

[53]) „Was also hier (bei Plutarch) vergöttert und gefeiert wird, ist die vergötterte Individualität als solche, von ihren gewöhnlichen Leiden befreit, also der σοφός des Epikur mit seiner ἀταραξία" ME I 1, 1 S. 112.

[54]) ME I 1, 1 S. 93.

[55]) Lucretius, De rerum natura I 931—934 (Uebers. Diels 1924). Marx exzerpierte die lateinischen Verse.

[56]) ME I 1, 1 S. 121/122.

[57]) Br. Bauer an E. Bauer, Bonn 20. I. 1840. „Ich denke eben daran, wie Dich Adolf in jener Nacht am Tegeler See beiseite nahm und auf mich und auf M. als Grübler hinwies". Briefwechsel S. 33.

te er doch schon vor Jahren über das Trinitätsdogma gespottet, das für den Rechtshegelianer Bauer größte Bedeutung hatte. Hatte er doch schon Anfang 1838 anläßlich des Kölner Kirchenstreites eine ganz freie Stellung zu Gunsten des Staates eingenommen! Will man etwa die Wertschätzung Epikurs und seiner Theologie aus dem Einfluß Bauers erklären? Marx war längst Linkshegelianer, als Bauer in diesen „Fortschrittsmännern" noch den „Schein eines Extrems" sah [58]). Wenn Marx nach Jahren dem ehemaligen Freunde in beißender Polemik dessen theologische Entwicklung vorrechnete, ihn als einstmaligen „spekulativen Zurechtmacher alles religiösen und theologischen Unsinns" bezeichnete, sein kritisches Gebaren verwarf, so gewinnt man nicht den Eindruck, als sei Bauer mit seiner Spekulation und Kritik derjenige gewesen, der Marx ins Lager der Junghegelianer hätte führen können [59]).

Neben seinen philosophiegeschichtlichen Untersuchungen beschäftigte sich Marx im Winter 1839/40, als Bauer Berlin verlassen hatte, mit Fragen der Logik, arbeitete Aristoteles' „De anima" durch und verfolgte angeregt die philosophischen Neuerscheinungen, in denen der Streit in der Regel um religionsphilosophische Probleme ging. Er las K. Ph. Fischers Buch: „Die Idee der Gottheit. Ein Versuch, den Theismus spekulativ zu begründen." (Stuttgart 1838), das er glatt ablehnte und mit einer Spottschrift „Fischer vapulans" beantworten wollte. Er hatte die Absicht, eine Anzeige zur zweiten Auflage von „Hegels Vorlesungen über die Philosophie der Religion" zu schreiben. L. Feuerbachs „Ueber Philosophie und Christentum in Beziehung auf den der Hegelschen Philosophie gemachten Vorwurf der Unchristlich-

---

[58]) Br. Bauer an E. Bauer, Bonn 15. III. 1840. „Ich bin froh, daß ich aus Berlin fortkam, wo ich in der linken Seite immer nur den Schein eines Extrems vor mir zu sehen glaubte." Briefwechsel S. 50.

[59]) „Herr Bauer war ein Theologe von Urbeginn an, aber kein gewöhnlicher, sondern ein kritischer Theologe oder theologischer Kritiker. Schon als das äußerste Extrem der althegelschen Orthodoxie, als spekulativer Zurechtmacher alles religiösen und theologischen Unsinns, erklärte er beständig die Kritik für sein Privateigentum. Er bezeichnete damals die Straußische Kritik als menschliche Kritik und machte ausdrücklich im Gegensatz zu derselben das Recht der göttlichen Kritik geltend. Das große Selbstgefühl oder Selbstbewußtsein, welches der versteckte Kern seiner Göttlichkeit war, schälte er später aus der religiösen Vermummung heraus, verselbständigte es als ein eigenes Wesen und erhob es unter der Firma: „Das unendliche Selbstbewußtsein" zum Prinzip der Kritik . . ." In: Die Heilige Familie, 1845. ME I 3 S. 319/320.

keit“ (1839), worin die Unvereinbarkeit von Philosophie und Religion behauptet wurde, daß nämlich spekulative Philosophie oder Theologie trunkene Philosophie, die noch zur Nüchternheit gelangen müsse, sei, daß sie nur in einer Selbsttäuschung die Absolutheit des Selbstbewußtseins zum Selbstbewußtsein eines Absoluten mache, wurde von Marx sofort gelesen. Er trug sich auch mit dem Gedanken, die katholische Reformtheologie des Hermesianismus einer philosophischen Kritik zu unterziehen.

In der geistigen Isolierung in Bonn ging seines Freundes Weg indessen mit wachsender Beschleunigung dem auflösenden Radikalismus entgegen. Bauers wirtschaftliche Ungesichertheit, die sogar zum Verkauf eines Teiles seiner Bibliothek in Berlin zwang, die ihn als einzigen Mitarbeiter an der Hegelschen Nachlaßausgabe Honorar nehmen ließ, die Nichtberufung trotz seiner klar nachgewiesenen wissenschaftlichen Befähigung infolge der langsam sich zeigenden Aenderung der Ziele des Kultusministeriums im Sinne des künftigen Königs und seiner Ratgeber taten für seine wachsende Verbitterung das Ihrige. In krankhafter Erregung wurde sein Selbstbewußtsein noch gesteigert, weil er sein Anliegen dem Ministerium und der Oeffentlichkeit gegenüber zum Präzedenzfall machen und sich selbst zum Märtyrer der freien Geisteswissenschaft stempeln konnte und gestempelt wurde, wobei nicht vergessen werden darf, daß sowohl Bauers als auch Marx' innere Stellung zur Religion sehr stark von dieser staats- und kulturpolitischen Lage in Preußen beeindruckt war. Vom Herbst 1839 bis zum Mai 1840 arbeitete Bauer an seiner „Kritik der evangelischen Geschichte des Johannes“, die in das Ergebnis mündete: „Das Ganze ist pragmatische Reflexion, die eine Fülle gegebenen Stoffes verarbeitet hat“ [60]). Noch ganz auf dem Boden des Geistchristentums Hegels stehend, war das Ziel seiner Arbeit, wirklich ein Bild des geschichtlichen Jesus, des Erlösers, zu gewinnen. Gegen die große Mehrheit seiner theologischen Kollegen wollte er den synoptischen Berichten vor dem Johannesevangelium den Vorrang geben: „Sie geben uns gerade die ganze Herrlichkeit dieser Persönlichkeit wieder“ [61]). Auch sein im Juni und Juli verfaßtes Schriftchen „Die evangelische Landeskirche Preußens und die Wissenschaft“, das gegen alle Bestrebungen einer Verselbständigung der evangelischen Kirche protestierte und den totalen Staatsgedanken Hegels geltend machte,

---

[60]) Bauer, Kritik der evgl. Gesch. d. Johannes, 1840, S. 125.
[61]) Bauer a. a. O. S. 411.

als dessen Ausdruck es die von Staats wegen erfolgte Einführung der evangelischen Kirchenunion in Preußen ansah, blieb noch auf dem Boden der Geistreligion.

Von Ende August bis Mitte Dezember 1840 unterbrach Bauer seine Arbeiten und reiste nach Berlin-Charlottenburg zu den Eltern, um auch mit den alten Freunden — nach Marx hatte er sich besonders gesehnt — wieder zusammenkommen zu können. Die Aussprache mit den alten Bekannten vom „Klub" bestärkte ihn in seiner Wendung nach links. Ende Oktober erhielt Ruge aus gut unterrichteter Quelle aus Berlin eine Zuschrift, die Bauer als Verfasser der „Landeskirche" angab und mitteilte: „Es ist längst bekannt, daß der Hauch der Gegenwart diesen Theologen von einer abstrusen Scholastik befreit und zur vollkommenen Wiedergeburt aus dem Geist der Wahrheit und Freiheit geführt hat" [62]). Bauer wollte und konnte sich dem Einfluß des Berliner Kreises nicht entziehen. Es liegt ein Zeugnis vor, daß er auch von Marx zu radikalen Gedanken angeregt wurde. Köppen erkannte in dem Aufsatze Bauers „Der christliche Staat und unsere Zeit" [63]) Marxsches Gedankengut wieder und teilte dies seinem Freunde Marx mit:

„. . . Was die Gedanken aus der Schützenstraße (dort lag Marx' Wohnung) anbetrifft, so hat unser Bruno Bauer einen prächtigen, nicht ein bißchen jesuitischen Aufsatz in den Hallischen Jahrbüchern geschrieben. Der ehrwürdige Herr führt da zu Anfang den Gedanken durch, daß der byzantinische Staat der eigentlich christliche sei; ich habe diesen Gedanken polizeilich visiert und nach seinem Passe gefragt, und habe dann gesehen, daß er ebenfalls in der Schützenstraße zu Haus gehört. Siehst Du, Du bist ein Magazin von Gedanken, ein Arbeitshaus oder, um berlinisch zu reden, ein Ochsenkopf von Ideen" [64]).

Im Dezember fuhr Bauer nach Bonn zurück, ohne daß seine Verhandlungen mit dem von Friedrich Wilhelm IV., der im Juni zur Regierung gekommen war, ernannten Kultusminister Eichhorn zu einem befriedigenden Abschluß geführt hätten.

Marx hatte unterdes den von Bauer lebhaft unterstützten Plan gefaßt, sich in Bonn als Privatdozent für Philosophie zu habilitieren. Er exzerpierte Spinoza, Leibniz, Hume und „Geschichte der Kantschen Philosophie" von Rosenkranz. Aus seinen umfangreichen Studien über die epikureische, stoische und skeptische Philosophie, die er zu einer größeren Darstellung verwerten wollte, wählte

---

[62]) Hallische Jahrbücher 17. XI. 1840, Nr. 276.
[63]) Hallische Jahrbücher 7.—12. VI. 1841.
[64]) ME I 1, 2 S. 257.

er ein Teilgebiet aus und reichte es der philosophischen Fakultät in Jena als Dissertation ein. Auf Grund dieser Untersuchung über „Die Differenz der demokritischen und epikureischen Naturphilosophie nebst einem Anhange" wurde er am 15. April 1841 in Abwesenheit doktoriert. Diese ungedruckt gebliebene Dissertation läßt einen klaren Eindruck von Karl Marx' innerer Haltung gewinnen. Epikur wurde in echt junghegelianischer Weise als der Philosoph der „Absolutheit und Freiheit des Selbstbewußtseins" angesehen und ihm mit Lukrez das Lob erteilt, die Götter der Religion in den Staub gezwungen und dem freien Menschen die Göttlichkeit erkämpft zu haben:

„Epikur ist der größte griechische Aufklärer und ihm gebührt das Lob des Lukrez:
„Als vor den Blicken der Menschen das Leben schmachvoll auf Erden
Niedergebeugt von der Last schwerwuchtender Religion war,
Die ihr das Haupt aus des Himmels erhabenen Höhen hervorstreckt
Und mit greulicher Fratze die Menschheit furchtbar bedräuet,
Da erkühnte zuerst sich ein Grieche, das sterbliche Auge
Gegen das Scheusal zu heben und kühn sich entgegen zustemmen.
Nicht das Göttergefabel, nicht Blitz und Donner des Himmels
Schreckt ihn mit ihrem Drohn . . .
So liegt wie zur Vergeltung die Religion uns zu Füßen,
Völlig besiegt, doch uns, uns hebt der Triumph in den Himmel" [65]).

In der im März 1841 entworfenen Vorrede [66]) verfocht er das Recht einer autonomen Philosophie gegen jegliche theologisierenden Einschränkungsversuche: Die echte Philosophie muß sich auf dem ganz freien, in keiner Beziehung gehemmten Denken aufbauen [67]). Weil im Mittel-

[65]) ME I,1 S. 51. Zitat bei Marx lateinisch. Lucr. De rerum nat. I. 62—69, 78/79, Uebers. Diels 1924.

[66]) ME I 1,1 S. 9/10.

[67]) In einer wahrscheinlich erst nach der Promotion niedergeschriebenen Bemerkung, die sich in der allein erhaltenen, unvollständigen Kopie der Dissertation findet, erklärt Marx das menschliche Denken für grundsätzlich atheistisch. „Was ein bestimmtes Land für bestimmte Götter aus der Fremde, das ist das Land der Vernunft für Gott überhaupt, eine Gegend, in der seine Existenz aufhört." Die Gottesbeweise seien entweder Tautologien, „z. B. der ontologische Beweis heißt nichts als: „was ich mir wirklich (realiter) vorstelle, ist eine wirkliche Vorstellung für mich", das wirkt auf mich", oder sie seien Beweise für das Dasein des menschlichen Selbstbewußtseins. Die Gottesbeweise müßten eigentlich lauten: „Weil die Natur schlecht eingerichtet ist, ist Gott". „Weil eine unvernünftige Welt ist, ist Gott". (ME I 1,1 S. 80/81.) Von hier aus ist nur noch ein Schritt zu der Feuerbachschen Gedankenfolge: Weil die Natur schlecht eingerichtet, die Welt unvernünftig ist, hat der Mensch sie sich zum Trost als vollkommen vorgestellt und dieses Idealbild als Gottheit angebetet. Wenn die Religion sagt: Weil Gott ist, ist die Welt schlecht einge-

alter das Dogma der Kirche herrschte, kann es nur die „Zeit der realisierten Unvernunft" heißen. Die Philosophie ist selbständig. Die Religion hat nie und nimmer das Recht, sie vor ihr Forum zur Verantwortung zu ziehen. Lieber um der freien Philosophie willen im bürgerlichen Leben Zurücksetzung und Verfolgung auf sich nehmen, als sie an irgendeine fremde, sich Autorität anmaßende Größe verraten! „Die Philosophie verheimlicht es nicht, das Bekenntnis des Prometheus:

ἁπλῷ λόγῳ τοὺς πάντας ἐχθαίρω θεούς

ist ihr eigenes Bekenntnis, ihr eigener Spruch gegen alle irdischen und himmlischen Götter, die das menschliche Selbstbewußtsein nicht als die oberste Gottheit anerkennen. Es soll keiner neben ihm sein." Hiermit hatte sich Marx unumwunden zum Junghegelianismus bekannt, zu einer Haltung, in der nur der Mensch sich selbst, genauer das freie Denken ihm Autorität, ihm Gott war. Jede Form von Religion, die noch irgendwie dem Menschen eine fremde Größe mit zwingendem Herrschaftsanspruch überordnet, wurde abgelehnt. Es ist nur zu wahrscheinlich, daß Marx mehr oder weniger bewußt schon im Sommer 1839 bei dem Beginn seiner Vorarbeiten diese atheistische Stellung eingenommen hat. Es blieb jetzt nur noch offen, wie die Ablehnung von Christentum und Religion überhaupt im einzelnen philosophisch durchgeführt wurde.

3. Die philosophische Begründung des Atheismus. (Bonn, Köln, Kreuznach 1841—1843)

Als Marx im Juni 1841 von Berlin nach Bonn zu Bauer übersiedelte, war für diesen die Möglichkeit, seine letzten Voraussetzungen vor der zersetzenden Kritik festzuhalten, geschwunden. Schon im März hatte Bauer die Absicht, eine radikale Zeitschrift herauszugeben, da die Berliner und die Hallischen Jahrbücher wegen ihres „Gewäsches" und ihrer „Mattigkeit" ihm nicht mehr zusagten. Im Anfang desselben Monats war er mit dem Manuskript des ersten Bandes der „Kritik der evangelischen Geschichte der Synoptiker" zum Abschluß gekommen. Seine persönliche Stellung zum Christentum befand sich noch in einem unklaren Uebergangszustand. Das Christentum der Erweckungsbewegung und der Schüler Schleiermachers lehnte er ab. Die rationalistische neu-orthodoxe und ver-

richtet, ist sie unvernünftig, — darum fort mit Gott und der Religion, das war Marx' wahre Meinung.

mittelnde Theologie verfolgte er mit zunehmender Abscheu und Wut. Nach der Vorarbeit Chr. H. Weißes und Chr. G. Wilkes kam er zu dem Ergebnis, daß auch das Markusevangelium, das älteste der synoptischen Evangelien, nach Form und Inhalt durch das menschliche Selbstbewußtsein der Evangelisten hindurchgegangen sei, wir also keine ursprünglichen Herrenworte mehr besäßen. Jesus habe aber gelebt. Er wurde für ihn zum Messias des Selbstbewußtseins, blieb wenigstens der Lehrer des Prinzips der Aufhebung des Gegensatzes Endlich-Unendlich. Jetzt faßte er sein Verständnis der Person Jesu folgendermaßen zusammen:

> Mit Jesus trat die Persönlichkeit auf, die dem Volke ein Neues, nämlich sein Selbstbewußtsein, entwickelte, eine „Anschauung, welche Himmel und Erde verbindet, Gott und Mensch vereinigt und den wesentlichen Gegensatz versöhnt". Alle Kräfte des Geistes waren auf ihn konzentriert, durch die Persönlichkeit Jesu kommt diese neue Anschauung zur Herrschaft, das ist sein „ungeheures Werk". Doch wie alle großen Männer hat er nie auf sich selbst hingewiesen, sondern dem Volke nur den Inhalt seines Bewußtseins entwickelt. Weil er seine Person um seiner geschichtlichen Bestimmung und der Idee willen, der er lebte, zum Opfer brachte, darum lebt er in der Anerkennung der Idee fort. „Als er im Glauben der Seinigen auferstand und in der Gemeinde fortlebte, war er der Sohn Gottes, welcher den wesentlichen Gegensatz aufgelöst und versöhnt hatte" [68]).

Von April bis Juli schrieb Bauer den zweiten Band, eine hastige, unfertige, überstürzte Arbeit, deren Ton noch maßloser, persönlich verletzender geworden war, die aber sachlich nicht über das Ergebnis des ersten Bandes hinausführte. Im Hochsommer löste sich Bauer auch von dem Hegelschen Geistchristentum. Die Arbeitsgemeinschaft mit dem endlich gekommenen Marx mochte ihm neue Anregung und kräftigen Aufschwung geben. Nicht ohne die geistige Mitarbeit von Marx kam er zu der Ansicht, daß Hegel letzten Endes Antichrist und Atheist sei. Im August entwarf er das Pamphlet: „Die Posaune des jüngsten Gerichtes über Hegel, den Atheisten und Antichristen", in dem er im Gewande eines orthodoxen Pietisten, der allerdings Hegels Werke unwahrscheinlich gründlich kennen mußte, auf Grund eigener Aussagen Hegels dessen Gottlosigkeit bewies und brandmarkte. Die Schrift erschien am 1. November in Leipzig bei Otto Wigand, dem Verleger der Liberalen und Junghegelianer. Daß Marx geistiger Teilhaber der „Posaune" war, beweisen zwei Zeugnisse. Georg Jung aus dem Kreise der „Rheinischen Zeitung" in Köln, wo auch Bauer verkehrte, schrieb am 19. XI. 1841

[68]) Bauer, Krit. d. Synopt. I S. 408/409.

an Arnold Ruge: „Haben Sie die Posaune über Hegel gelesen, wenn Sie es noch nicht wissen, will ich Ihnen, aber unter dem Siegel des Geheimnisses, mitteilen, sie ist von Bauer und Marx“ [69]). Ein gut unterrichteter Berliner bestätigte in einer Besprechung des Buches, daß Bauer die „Posaune“ nicht allein ausgesonnen hat: „. . . die Komödie spielte diesmal weniger wie weiland im schönen Mittelalter am Rhein zu ebener Erde, als im ersten Stock in exklusiven Zirkeln“ [70]).

Bauer war sich nun auch schlüssig geworden, der geplanten Zeitschrift den Namen „Archiv des Atheismus“ [71]) zu geben und sich auf einen ganz kleinen Kreis möglichst gleichgesinnter Mitarbeiter, u. a. Karl Marx und Ludwig Feuerbach, zu beschränken. Er selbst war seit Mitte des Jahres 1841 nun auch erklärter Atheist geworden, wie es Marx schon längst war.

Marx lehnte alle Transzendenz ab, verwarf die Unsterblichkeit, vertrat eine reine Diesseitigkeit: Der Mensch ist in seinem Tun und Lassen allein dem Geiste, der im Menschen zum Selbstbewußtsein kommen muß, verantwortlich. Diese ganz innerweltliche Einstellung verbürgt allein die reine Sittlichkeit, die Ehe, Familie, Volk, Staat als Erscheinungsformen des immanenten Geistes weiß. Das Christentum, das diese Ordnungen in ihrer Eigengesetzlichkeit nicht anerkennt, sondern entwertet, einem außerweltlichen Gott unterwirft, ist deshalb eine unsittliche Religion zu nennen. Die Moral ist eine ganz selbständige Größe, Religion einerseits und menschliche Vernunft und Sittlichkeit andererseits sind sich ausschließende Widersprüche. Drei Briefstücke geben ein anschauliches Bild von dem autonom-idealistischen, bürgerlichen Atheismus von Marx um die Mitte des Jahres 1841. Moses Heß, der „Kommunistenrabbi“, schrieb am 2. September an B. Auerbach:

„. . . Er geht, sowohl seiner Tendenz als philosophischen Geistesbildung nach, nicht nur über Strauß, sondern auch über

---

[69]) ME I 1, 2 S. 262.

[70]) Deutsche Jahrbücher 1842 Nr. 136—138, 9.—11. Juni. „Der Posaunist und das Zentrum der Hegelschen Philosophie“, von Dr. Modus i. r. (Wer ist dieser Anonymus?)

[71]) Ruge an Stahr. Dresden 8. IX. 1841. „Nun erfolgt durch Bauer die Erfüllung, das Stichwort, das Stichwort, nach dem sie lange geangelt: Es wird ein Journal des Atheismus (ausdrücklich) erscheinen.“ Ruge, Briefwechsel I, S. 239. Ferner brachte die Mannheimer Abendzeitung vom 28. II. 1843 aus Köln eine ausführliche Mitteilung über die „Rheinische Zeitung“: „. . . er (Marx) ist ein Freund Bruno Bauers, mit dem er früher in Bonn ein philosophisch-theologisches Journal herausgeben wollte, das auf dem Bauerschen Standpunkt der Kritik der Evangelien stehen sollte und den Titel „Archiv des Atheismus“ führen sollte“. ME I 1, 2 S. 152.

Feuerbach heraus, und letzteres will viel heißen! . . . Dr. Marx, so heißt mein Abgott, ist noch ein ganz junger Mann (etwa 24 Jahre höchstens alt), der der mittelalterlichen Religion und Politik den letzten Stoß versetzen wird, er verbindet mit dem tiefsten philosophischen Ernst den schneidendsten Witz, denke Dir Rousseau, Voltaire, Holbach, Lessing, Heine, Hegel in einer Person vereinigt; ich sage vereinigt, nicht zusammengeschmissen, — so hast Du Dr. Marx“ [72]).

Ruge teilte Stahr als neueste Stufe der Auseinandersetzungen am 8. September mit:

„Bruno Bauer (und Marx und Christiansen) und Feuerbach werden oder haben schon die montagne proklamiert und den Atheismus und die Sterblichkeit zur Fahne erhoben. Gott, Religion, Unsterblichkeit wird abgesetzt und die philosophische Republik, die Menschen die Götter, proklamiert“ [73]).

Und Georg Jung glaubte Ruge noch eine Neuigkeit zukommen zu lassen, als er ihm am 8. Oktober berichtete:

„Dr. Marx, Dr. Bauer und L. Feuerbach assoziieren sich zu einer theologisch-philosophischen Zeitschrift, dann mögen alle Engel sich um den alten Herrgott scharen und er sich selber gnädig sein, denn diese drei schmeißen ihn gewiß aus seinem Himmel heraus und hängen ihm noch obendrein einen Prozeß an den Hals, Marx wenigstens nennt die christliche Religion eine der unsittlichsten, übrigens er ist, obgleich ein ganz verzweifelter Revolutionär, einer der schärfsten Köpfe, die ich kenne“ [74]).

Von Heß, Ruge und Jung wurde mit Recht neben Bauer und Marx Ludwig Feuerbach genannt. Denn inzwischen war am 1. Juni 1841 bei Wigand Feuerbachs Schrift über „Das Wesen des Christentums“ erschienen. In der breiten Oeffentlichkeit fand sie nach Ansicht des preußischen Kultusministers kaum nennenswerte Beachtung, weshalb in Preußen die Zensur ein Verbot für überflüssig hielt [75]). Und doch mußte Wigand schon Anfang 1843 eine zweite Auflage herausbringen und in einer durch Friedrich Feuerbach popularisierten Form zog sie ihren unheilvollen Weg in die Handwerker- und Arbeiterkreise

---

[72]) ME I 1, 2 S. 261.

[73]) Ruge Briefwechsel I S. 239. — Ein Vierteljahr später äußerte sich Ruge über Köppen, Marx, Bruno und Edgar Bauer, Feuerbach: „Sie haben den christlichen Gott abgesetzt, die „Vernunft“ zur Göttin erhoben und den König geköpft. Dies neue Weltprinzip, das die Aufklärung in sich hat, ist also die Autonomie des menschlichen Geistes (Republik und Atheismus, sofern der philosophische Begriff des Geistes den Geist, der ein außermenschliches Gespenst ist, negiert, das Wesen des Geistes aber keinen Gegenstand der Anbetung oder des Kultus mehr geben kann)“. Ruge an Prutz, 8. I. 1842, a. a. O. S. 259.

[74]) ME I 1, 2 S. 261/262.

[75]) L Feuerbach, Briefwechsel. Ruge an Feuerbach, 8. III. 1842, 14. IV. 1842.

hinein. Das schwer lesbare Buch Ludwig Feuerbachs sprach für die meisten Junghegelianer das lösende Wort. Wenn sich in ihren Aeußerungen Anklänge an Feuerbach finden, ist es doch falsch, ihnen einfach Abhängigkeit von Feuerbach vorzuwerfen. Feuerbach gab ihren eigenen Gedanken weithin nur die schlagende Formulierung. Er sprach einfach aus, was sie längst meinten und wollten. So unterstrich auch Bauer in der „Posaune" sein selbständig gewonnenes Ergebnis nur mit einigen Wendungen Feuerbachs[76]). Bauer blieb extremer Intellektualist, er vergötterte ganz einseitig das Selbstbewußtsein. In viel stärkerem Maß hat Marx in den folgenden Jahren von Feuerbach gelernt.

Feuerbach stellte sich in schärfsten Gegensatz zu seinem Lehrer Hegel, vertrat jetzt einen nüchternen Realismus, verwarf mit Leidenschaft Panlogismus, Mystizismus, Spekulation: Es geht nicht an, die Wirklichkeit aus Begriffsphantomen ableiten zu wollen, „der Anfang der Philosophie ist das Endliche, das Bestimmte, das Wirkliche". Es gibt nichts Transzendentes. Wirklich ist, was sinnlich erfaßbar ist. Es ging Feuerbach um den wirklichen Menschen. Er wurde der Verkünder einer Religion der Immanenz. Er predigte eine neue Heilslehre, die Absolutheitsanspruch erhob. Anthropotheismus[77]) hieß seine Botschaft: „Homo homini Deus est"[78]). Feuerbach wollte nicht aus verbohrtem Haß und rein negativer Kritik die Religion auflösen, sondern sie über sich selbst hinausführen, ihr verborgenes Ziel klarstellen: Der geheimste Grund aller Religion, vor allem der Religion der Liebe, des Christentums, ist der Anthropotheismus. In einem früheren Abschnitt der Geschichte hat der Mensch das Wesen der menschlichen Gattung in den Himmel erhoben und es als fremden, jenseitigen Gott angebetet. Diese Stufe ist nunmehr überwunden. Der Umweg über die Religion ist nicht mehr notwendig, da wir jetzt wissen, daß Gott nur das Spiegelbild des Menschen ist. „Der Mensch ist der Anfang der Religion, der Mensch ist der Mittelpunkt der Religion, der Mensch ist das Ende der Religion"[79]). Damit verband Feuerbach eine zweite Gedankenreihe: „Gott entspringt dem Gefühl eines Mangels"[80]). Der Himmel der

---

[76]) (Bauer) Die Posaune, S. 148, 155, 161, 162.

[77]) Der Ausdruck „Anthropotheismus" findet sich bei Feuerbach selbst. s. „Vorläufige Thesen" in Anekdota, 1843, S. 77/78. Wesen d. Christ. S. 43.

[78]) Wesen d. Christ. 1841, S. 370.

[79]) Wesen d. Christ. 1841, S. 247.

[80]) Wesen d. Christ. 1841, S. 84/85.

Religion ist nur die Projektion der idealisierten Erde. Alle unerfüllbaren Wünsche werden als im Himmel erfüllt angesehen. Alle Schranken und Unzulänglichkeiten der Erde sind in der himmlischen Welt aufgehoben, in die sich der bedrängte Mensch flüchtet, in der er voller Seligkeit alles Irdische vergißt. In ihrer Weltabgewandtheit muß die reine Religion kulturfeindlich werden.

Ende August 1841 verreiste Bauer nach Berlin. Anfang November kehrte er wieder zurück. In einer Fußnote hatte er bereits in der „Posaune" mitgeteilt, daß in einem zweiten Teile der Schrift auch „Hegels Haß gegen die religiöse und christliche Kunst und seine Auflösung aller positiven Staatsgesetze" behandelt werden sollte[81]). Diese Kritik der religiösen Kunst und der Rechtsphilosophie Hegels wollte Marx liefern. Seit Herbst 1841 arbeitete er an den beiden Aufsätzen. Er widmete sich vor allem der „Abhandlung über christliche Kunst", kam aber zu keinem rechten Abschluß. Vor Weihnachten 1841 hospitierte er in Bauers Vorlesung über die Leidensgeschichte Jesu. In dieser Vorlesung, die Bauer in den dritten Band seiner „Kritik der evangelischen Geschichte der Synoptiker" hineingearbeitet hat, zeigte er alle Schwierigkeiten und Widersprüche der Berichterstattung der Evangelien und kam zu dem Ergebnis, daß die Evangelien aus der Reflexion der Evangelisten, vor allem des Schreibers des Markusevangeliums, stammten, wir aber von dem wirklichen Jesus nichts, gar nichts wüßten. Auch die Leidensgeschichte sei völlig erfunden. Die Schreiber wußten eigentlich nichts Genaues mehr von Jesus. In gereizter, fanatischer Stimmung trug Bauer seine Ergebnisse den Studenten vor. Er selbst berichtete seinem Bruder Edgar:

> „Ich zwinge sie (die Zuhörer) aber durch die Kraft der Entwicklung, solange aufmerksam zu bleiben, bis der letzte Drücker kommt, um sie vollends zu erschüttern. Lust zu Spaß können sie nicht empfinden. Einige Mal in den ersten Vorlesungen der Leidensgeschichte, wenn ich die kritische Entwicklung eines Punktes anfing und vorläufig die Schwierigkeiten und Widersprüche Revue passieren ließ, wagten es einige Burschen zu murren. Den Anfang einer solchen Entwicklung trage ich immer ruhig und kalt vor, in dieser Ruhe ließ ich mich nicht stören, bis ich im Fortgang der Entwicklung, wenn ich die Widersprüche aneinander bringe und zerreibe, der Stimme Lebhaftigkeit und Abwechslung gebe und endlich am Schluß — auch M. (arx) ist Zeuge, er hat mit Heß aus Köln auch hospitiert — alle erschüttere, daß sie wie gefangen dasitzen" [82]).

Weshalb sollte sich Marx noch die Mühe machen, sich mit der Person und Botschaft des Jesus des Neuen Te-

[81]) (Bauer) Die Posaune S. 163.
[82]) Br. Bauer an Edgar Bauer, 3. III. 1842. Briefwechsel S. 179/180.

stamentes auseinanderzusetzen? Sein Freund hatte doch den „historischen" Beweis erbracht, daß dieser Jesus nur den Köpfen einiger Evangelisten entsprungen sei und man von dem Leben und Werk des wirklichen Menschen Jesus außer seiner bloßen Existenz gar nichts wisse!

Von Januar bis April 1842 war Marx zu Hause in Trier. Im Januar machte Krankheit die Arbeit unmöglich. Er las indes „Ueber den Begriff des sittlichen Geistes" von Bayer (Erlangen 1839) und Vatkes, des sehr gemäßigten Linkshegelianers, neu erschienenes Werk „Die menschliche Freiheit in ihrem Verhältnis zur Sünde und göttlichen Gnade", von dem er urteilte: „Wäre es nicht so verzweifelt klug, man wäre versucht, es dumm zu nennen"[83]). Bauer mahnte, das Manuskript für den zweiten Teil der „Posaune" abzusenden. Doch Marx war mit einer Besprechung der durch die neue preußische Zensurinstruktion geschaffenen Lage beschäftigt[84]). Er machte das angeforderte Manuskript nicht fertig und sandte es nicht. Weil sowohl die „Posaune" in Preußen verboten als auch in Sachsen die Zensur bedeutend verschärft waren, glaubte er, daß sein Aufsatz für den zweiten Teil der „Posaune" von der Zensur gestrichen würde. Gleichfalls war er des ihm wesensfremden „Posaunenstils" überdrüssig. Er machte Ruge das Angebot, den Aufsatz für die „Anekdota", einen Sammelband für die von der sächsischen Zensur gestrichenen Artikel der „Deutschen Jahrbücher", der in der Schweiz bei Fröbel erscheinen sollte, umzuarbeiten. Er setzte sich auch wirklich an die Umarbeitung, änderte den Titel in „Ueber Religion und Kunst mit besonderer Beziehung auf christliche Kunst". Die umfangreichen Exzerpte lassen den Schluß zu, daß Marx zeigen wollte, die christliche Kunst sei gar nicht so christlich, sondern nur die Weiterführung der antiken Kunst; religiöse Kunst sei überhaupt ein Unding, weil es die Kunst mit dem freien Menschentum, dem rein Irdischen zu tun habe, der Geist der transzendenten Religion aber schlechthin unkünstlerisch sei. Da die Untersuchung unter der Hand sehr umfangreich geworden war, wollte er Ruge nur einen Auszug senden. Diese Arbeit hatte ihn auch zu ausgedehnten religionsgeschichtlichen Studien geführt. Er exzerpierte C. Meiner „Allgemeine kritische Geschichte der Religionen" (1806/07), Jean Babeyrac „Traité de la morale des Pères de l'Eglise" (1728), Debrosses „Ueber den Dienst der Fetischgötter oder

[83]) ME I 1, 2, S. 267.

[84]) „Bemerkungen über die neueste preußische Zensurinstruktion" in Anekdota 1843.

Vergleichung der alten Religionen Aegyptens mit der heutigen Religion Negritiens" (Uebersetzung von Pistorius, 1785), Böttiger „Ideen zur Kunstmythologie" (1826—1836).

Da Bauer auf eine rasche Veröffentlichung seines zweiten Teiles der „Posaune" Wert legte, wurde sie ohne das Marxsche Stück gedruckt. Am 1. Juni 1842 erschien sie bei Wigand ohne Angabe des Verfassers unter dem Titel „Hegels Lehre von der Religion und Kunst von dem Standpunkt des Glaubens aus beurteilt". (Siehe Beilage.)

Von Trier nach Bonn zurückgekehrt, konnte Marx nur noch etwa vier Wochen mit Bruno Bauer zusammen sein, weil dieser am 4. Mai 1842 nach Berlin in der Meinung zurückkehrte, dort seine Angelegenheit mit größerem Nachdruck verfechten zu können. Denn am 28. März 1842 hatte ihm der Dekan der theologischen Fakultät Bleek durch Schreiben mitgeteilt[85]), daß das vorgesetzte Ministerium ihm wegen seiner antitheologischen Haltung die licentia docendi entziehe, eine Maßnahme, zu der der Kultusminister Eichhorn nach der radikalen Entwicklung Bauers einfach gezwungen war. Dazu hatte noch Friedrich Wilhelm IV. durch Kabinettsordre vom 14. X. 1841 die Absetzung Bauers verfügt, weil dieser an den Feierlichkeiten für Dr. Welcker, den Führer der Liberalen Badens, lebhaften Anteil genommen hatte. Bei dieser Gelegenheit hatte er in seinem Trinkspruch geäußert, Hegels Ansichten vom Staat überragten sogar noch die süddeutschen Meinungen weit an Kühnheit, Liberalität und Entschiedenheit, d. h. er hatte in geschickt getarnter Form ein Hoch auf den liberalen Staat der Zukunft ausgebracht.

Daß seinem Freunde die Lehrberechtigung entzogen wurde, nahm jeden Zweifel darüber, daß für ihn als Junghegelianer an einer preußischen Hochschule kein Platz mehr war. So wandte er sich immer ausschließlicher den politischen Fragen des Tages zu. Schon im Januar des Jahres hatte Bauer bei ihm angefragt: „Warum arbeitest Du noch nicht für die ‚Rheinische Zeitung' ?", der dieser selbst im Verlauf eines halben Jahres zwanzig größere Artikel zukommen ließ[86]). Seit Ende März schrieb nun auch Marx für die Rheinische Zeitung, ein seit dem 1. Januar 1842 in Köln erscheinendes, protestantisches, liberales, demokratisches, junghegelischen Einflüssen offenes Organ des jungen kapitalistischen Köln. Am 15. Ok-

[85]) s. Bauer Briefwechsel S. 185 f. und „Gutachten der Evangelisch-theologischen Fakultäten . . . über den Lizentiaten Bruno Bauer" 1842.

[86]) s. G. Mayer, Anfänge des politischen Radikalismus, S. 49.

tober 1842 wurde Marx ihr leitender Redakteur und siedelte deshalb nach Köln über. Doch schon am 21. Januar 1843 wurde die Zeitung von der Zensur für den 1. April verboten. Marx legte sein Amt bereits am 17. März nieder, da er das Zurückweichen der Aktionäre vor der Regierung nicht billigte. Um der Erhaltung der Zeitung willen war in den letzten Monaten des voraufgegangenen Jahres auch eine starke Entfremdung zwischen ihm und Bauer eingetreten, für den er noch Anfang September 1842 in einer Polemik gegen Dr. O. F. Gruppe, den halbamtlichen Verteidiger des Kultusministers, eine Lanze gebrochen hatte[87]). Bauer in Berlin stellte sich wider Erwarten schützend vor die „Freien", den erweiterten, radikalisierten „Doktorklub". Weil Marx die „Freien" von der Mitarbeit an der „Rheinischen Zeitung" ausschließen mußte, um mit dem Zensor überhaupt auskommen zu können, brach Bauer den Briefwechsel mit ihm ab[88]), den aber auch Marx nicht aufrechtzuerhalten sich mühte. Als Bruno Bauer 1855 für mehrere Monate bei seinem Bruder Edgar in London war, sprach er auch gelegentlich bei Marx vor; doch es kam zu keinem näheren Verkehr. Nach den mancherlei literarischen Fehden, die inzwischen ausgetragen waren, blieb Bauer für Marx der „unverbesserliche, alte Theologe", zu dem er kein Verhältnis mehr finden konnte. Sein Urteil blieb abfällig. „Der Mann hat sichtbar gealtert, die Stirn ist gewachsen und er macht mehr oder minder jetzt den Eindruck eines pedantischen, alten Professors"[89]).

Das Schriftleiteramt an der „Rheinischen Zeitung" brachte es naturgemäß mit sich, daß Marx für rein spekulative oder religionsphilosophische Fragen keine Zeit erübrigen konnte. Die endgültige Auseinandersetzung mit der Weltanschauung Hegels mußte zunächst unterbleiben. Marx' Gedanken über Religion und Kirche wurden fast ausschließlich von kultur- und staatspolitischen Fragestellungen bestimmt. Gelegentliche Aeußerungen zeigen, daß er seine persönliche atheistische Haltung mit Formulierungen Feuerbachs unterbaute, der für die Folgezeit sein Führer werden sollte. Er verteidigte Ludwig Feuerbach gegen D. F. Strauß und dessen 1840/41 erschienene „Christliche Glaubenslehre", rühmte ihn als den, der „das Wesen des Christentums in seiner wahren, unverhüllten Gestalt"

---

[87]) „Noch ein Wort über „Bruno Bauer und die akademische Lehrfreiheit von Dr. O. F. Gruppe. Berlin" " von K. M. In Deutsche Jahrbücher, 16. XI. 1842.

[88]) Bruno Bauer an Marx, 13. XII. 1842.

[89]) Marx an Engels, 14. XII. 1855.

gezeigt habe. Spekulativen Philosophen und Theologen wußte er nur den Rat zu geben: „Es gibt keinen anderen Weg für euch zur Wahrheit und Freiheit als durch den Feuer-bach. Der Feuerbach ist das Purgatorium der Gegenwart“ [90]). So war die Religion weiter nichts als in den Himmel erhobene, also „religiöse Anthropologie“. Die Religion hat an sich keinen besonderen Inhalt, sondern sie lebt von der Erde, sie ist vollkommene „Theorie“ einer „verkehrten Realität“, einer unvollkommenen Praxis, des verworrenen Weltzustandes. Sie ist das Sammelbecken der unerfüllten Wünsche der Menschheit. Es ist jeder Standpunkt abzulehnen, der das Dogma von der Unvollkommenheit des Menschen zur Voraussetzung hat [91]). Marx glaubte sich im Prinzip mit Feuerbach einig, trennte sich aber im einzelnen in der Fassung der Religionskritik von ihm. Feuerbachs Stellung zur Religion schien ihm zu freundlich, zu positiv. Ihm selbst kam es viel stärker auf die Herausarbeitung der vermeintlichen Schattenseiten der Religion, der Entwertung des Menschen und der Kulturfeindlichkeit, an [92]).

Mit der Niederlegung der Schriftleitung der „Rheinischen Zeitung“ bekam Marx endlich genügend Zeit für die aufgeschobene abschließende Kritik Hegels und für die Untersuchung der Zusammenhänge zwischen Wirtschaft, Staat und Gesellschaft frei, die ihm bei seiner journalistischen Tätigkeit als undurchsichtige, irgendwie verklammerte Größen aufgestoßen waren. Er verließ Köln

---

[90]) Aus „Luther als Schiedsrichter zwischen Strauß und Feuerbach“ in Anekdota II, 1843, S. 206/208. ME I 1,1 S. 174/175. Der Herausgeber der Marx-Engels Gesamtausgabe D. Rjazanov meint, Marx bezeichne sich selbst in dem genannten Artikel als „Antichrist“. s. ME I 1,1 S. XLI. Hier ist aber offensichtlich ein Irrtum unterlaufen. Die fragliche Stelle bei Marx lautet: „In diesen wenigen Worten habt ihr eine Apologie der ganzen Feuerbachschen Schrift — eine Apologie von den Definitionen der Vorsehung, Allmacht, Kreation, des Wunders, des Glaubens, wie sie in dieser Schrift gegeben sind. O schämt euch, ihr Christen, ihr vornehmen und gemeinen, gelehrten und ungelehrten Christen, schämt euch, daß ein Antichrist euch das Wesen des Christentums in seiner wahren unverhüllten Gestalt zeigen mußte!“ Es ist dem Zusammenhang nach deutlich, daß sich nicht der Verfasser, also Marx selbst, als „Antichrist“ bezeichnet, sondern daß Feuerbach als der „Antichrist“ bezeichnet wird, der das wahre „Wesen des Christentums“ — Anspielung auf dessen Buch „Das Wesen des Christentums“ — enthüllte.

[91]) ME I 1,1 S. 198 ff., I 1,2 S. 270—272, 286.

[92]) „In der Abhandlung selbst (über Religion und Kunst) mußte ich notwendig über das allgemeine Wesen der Religion sprechen, wo ich einigermaßen mit Feuerbach in Kollision gerate, eine Kollision, die nicht das Prinzip, sondern seine Fassung betrifft. Jedenfalls gewinnt die Religion nicht dabei.“ Marx an Ruge, 20. III. 1842.

und fuhr nach Kreuznach, um dort in Ruhe zu arbeiten und über eine neue Stellung zu verhandeln. Durch einen Freund seines verstorbenen Vaters, den Geh. Regierungsrat Esser, ließ sogar die preußische Regierung Marx vergeblich Angebote machen. Marx trieb in diesen Monaten eingehende Studien vorwiegend verfassungsrechtlicher Art, vor allem der Französischen Revolution. Im November verließ er Preußen und begab sich nach Paris, wo er mit Arnold Ruge zusammen die „Deutsch-französischen Jahrbücher" herausgeben wollte.

In Bad Kreuznach hatte Marx endlich seine Jenni v. Westphalen heimführen können. Am 19. Juni hatte die Hochzeit stattgefunden. Obwohl in den linksrheinischen Gebieten Preußens noch das französische Recht des Code civil galt, wonach allein die bürgerliche Trauung der Ehe Rechtsgültigkeit gab und die kirchliche Trauung nur anschließend folgen durfte, ließ sich Marx doch auch noch kirchlich trauen! Im Trauregister der evangelischen Gemeinde findet sich unter Nr. 20/1843 folgende Eintragung: „Carl Marx, 25 Jahre, evangelisch, Dr. der Wissenschaft in Trier, Sohn des Heinrich Marx und Henriette geb. Presburg in Saarlouis, und Julie Berta Jenni von Westphalen, 29 Jahre, evangelisch, in Salzwedel, Tochter von Ludwig von Westphalen und Katharina geb. Haubel in Trier, wurden getraut am 19. Juni 1843. Trauzeugen waren Valentin Keller und Friedrich Götter." Warum hat sich der Atheist Marx noch kirchlich trauen lassen? Auf Wunsch seiner Braut und ihrer Familie? Jedenfalls wird dieser Schritt keine schweren Gewissensqualen in ihm ausgelöst haben. Ohne große Bedenken fügte er sich wohl der Sitte, die für das Haus Westphalen eine Selbstverständlichkeit war. Er mochte sich persönlich von allem Religiösen so frei wissen, daß ihn die kirchliche Feier als bloße Formsache nicht mehr berührte. Gleichgültig gegen den inneren Sinn der Handlung selbst, hat er sich vielleicht den Wünschen der Angehörigen ohne weiteres gefügt, wenn er ihnen damit eine Freude machen konnte. Er mag schon ähnlich gedacht haben wie viele Jahre später in London, als er sich bei der Beerdigung des Chartistenführers John Rogers auch von den religiösen Feierlichkeiten nicht ausschloß. Deshalb von Parteigenossen unter Vorwürfen zur Rede gestellt, habe er ihnen geantwortet:

„Für mich hat diese religiöse Feier keine Bedeutung. Ich bin hierhergekommen aus Gefälligkeit gegen meine Freunde und, um meine Achtung gegen Rogers zu bezeugen. Wenn ich meinen Freunden damit einen Gefallen erweise, so werde ich an ihren religiösen Feiern teilnehmen; denn wie ich gesagt habe, die religiöse Feier an sich geht mich nichts an. Sie, Herr Kaufmann, sagen

auch, daß diese Dinge Ihnen völlig gleichgültig seien. Doch Ihr Betragen widerspricht Ihrer Aussage; denn während Sie meilenweit im Zuge mitgegangen sind, standen Sie draußen, als die Andacht in der Kapelle begann. Für mich ist sie wahrhaft etwas Nebensächliches und deshalb nehme ich an ihr teil, wenn hierdurch meinen Freunden eine Freude bereitet wird“ [93]).

Was hätten aber wohl die Berliner „Freien“ dazu gesagt, wenn sie von der kirchlichen Trauung ihres ehemaligen Kameraden Marx erfahren hätten? Als Stirner am 21. Oktober 1842 zum zweiten Male heiratete, konnten sie sich bei der Haustrauung durch Oberkonsistorialrat Marot in jungenhafter Weise gar nicht genug daran tun, diesem gegenüber die Feier zu einer Lächerlichkeit zu stempeln [94]). Hatten sie doch selbst offen den Kirchenaustritt gefordert [95]). Allerdings fanden sie in diesem Punkte nicht die Zustimmung Bruno Bauers, der die Ansicht vertrat, daß man mit dem Austritt aus der Kirche diese noch als eine lebendige Größe anerkennen würde [96]). Marx scheint ebenfalls nach diesem Grundsatz gehandelt zu haben, denn es findet sich nirgends auch nur eine Andeutung darüber, daß er, solange er sich in Preußen aufhielt, förmlich aus der altpreußischen Landeskirche ausgetreten wäre. Er wird seine Kirchenmitgliedschaft rechtlich mit der von ihm selbst nachgesuchten Aberkennung der preußischen Staatszugehörigkeit („Entlassung aus dem preußischen Untertanenverbande behufs Auswanderung nach Amerika“) im Dezember 1845 verloren haben.

Wie weit die Familie Karl Marx sich späterhin der kirchlichen Sitte entzogen hat, läßt sich im einzelnen kaum mehr feststellen. Daß die in Paris, Brüssel und London geborenen Kinder getauft worden wären, ist nicht bekannt. Unwahrscheinlich ist auch, daß sie je kirchlichen Unterricht gehabt haben. Sie sind in der antireligiösen Stimmung ihres Vaters aufgewachsen. Marx schrieb an Engels am 23. November 1860 über seine beiden ältesten Töchter, die, weil im Elternhause eine ansteckende Krankheit ausgebrochen war, zur Vorsicht für einige Wochen anderwärts untergebracht werden sollten: „In die boarding school wollten sie nicht wegen der religious rites“. So sollte auch Laura, die am 8. April 1868 den Arzt Paul Lafargue heiratete, nicht kirchlich getraut werden, wobei Frau Marx allerdings wünschte, daß die bürgerliche Trau-

[93]) Mitgeteilte in Spargo, Karl Marx, Leipzig 1912 S. 265/266.
[94]) Mackay, Max Stirner, Sein Leben und sein Werk, 1910 S. 123 f.
[95]) G. Mayer, Die Anfänge des politischen Radikalismus im vormärzlichen Preußen. Zeitschr. f. Politik VI 1913 S. 113.
[96]) B. Bauer, Die gute Sache der Freiheit und meine eigene Angelegenheit. 1842. S. 208.

ung in aller Stille vollzogen würde, damit unter Nachbarn und Bekannten kein Geschwätz entstehe[97]). Auch zur Trauerfeier für Jenni Marx und Karl Marx war nur der engste Freundeskreis zugegen. Engels hielt an beiden Gräbern die Gedenkrede. Eine kirchliche Feier fand nicht statt. Das Familiengrab lag in der Abteilung des Friedhofes zu Highgate, dessen Erde nicht geweiht war.

Ob Frau Marx den Atheismus ihres Mannes restlos gebilligt hat, läßt sich auf Grund des bisher bekanntgewordenen Quellenmaterials nicht sicher ausmachen. Der Mitteilung ihres Schwiegersohnes Lafargue, sie sei Kommunistin und Materialistin"[98]) gewesen, kann nicht vorbehaltlos zugestimmt werden.

Lagen bisher nur wenige zerstreute Aussagen über seine Ablehnung der Religion vor, so kam Marx im wesentlichen noch in Bad Kreuznach in Verbindung mit seiner Wendung zum „Realen Humanismus" L. Feuerbachs zu einer umfassenderen Formulierung seines politisch gefärbten Atheismus. Sie liegt in drei von Ende März bis Ende Dezember 1843 niedergeschriebenen Arbeiten über „Kritik des Hegelschen Staatsrechts", „Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie, Einleitung" und „Zur Judenfrage" vor, von denen die beiden letzteren in den „Deutsch-französischen Jahrbüchern" veröffentlicht wurden. Marx begründete seinen Atheismus philosophisch folgendermaßen: „Das Fundament der irreligiösen Kritik ist: Der Mensch macht die Religion, die Religion macht nicht den Menschen". In dem Gotte der Religion betet sich entweder der Mensch an, der sich selbst noch nicht in seiner Göttlichkeit erkannt hat oder der mit den Gegebenheiten seines Lebens nicht fertig geworden ist und nun verzichtend sich das Paradies der Religion vorgaukelt und in diesem selig wird. Der Gott der Religion ist nur der vergöttlichte Mensch, der in den Himmel projizierte Uebermensch. Im Christentum kommt dieser Untergrund aller Religion am reinsten zum Durchbruch, denn diese „Religion κατ' ἐξοχήν" ist die Verkörperung des Mittelpunktes aller Religion, „des deïfizierten Menschen, als besonderer Religion". Christus ist der Mittler, „dem der Mensch seine ganze Göttlichkeit aufbürdet". Der Mensch war zu befangen, unmittelbar seiner Göttlichkeit zu leben, selbst Gott zu sein; er hat sich aus diesem Grunde nur in der sich selbst unbewußt gegenübergestellten, scheinbar fremden Gottheit zu verehren gewagt. „Die Religion ist die Anerkennung des

[97]) Marx an Engels, 14. XII. 1867.
[98]) Die Neue Zeit IX, 1. S. 41. „Karl Marx. Persönliche Erinnerungen von Paul Lafargue."

Menschen auf einem Umweg". Weil im Christentum die „Souveränität des Menschen" als ein „fremdes, von dem wirklichen Menschen unterschiedenes Wesen" angebetet wird, ist es die vollendete Religion der „Selbstentfremdung des Menschen von sich und der Natur". Weil im Christentum Gott und das Jenseits alles, der Mensch und das Diesseits nichts sind, werden alle „nationalen, natürlichen, sittlichen, theoretischen Verhältnisse dem Menschen veräußerlicht und entwertet". Weil im Christentum alle Hoheit Gott gegeben wird, so kann der Mensch nichts gelten; so kann diese Religion nur von „Menschenkehricht" reden. Was kann solch eine Religion zur Gestaltung der Menschheit, zum Aufbau der Kultur beitragen? Ist doch der letzte Grund für das Entstehen und die Zähigkeit der Religion der, daß die Welt der Religion die von allen Schranken und Mängeln befreite irdische Welt ist. In die „illusorische Wirklichkeit" der Welt der Religion flüchtet sich der Mensch hinein und vergißt alle Kümmernis des irdischen Jammertales. „Sie ist das Opium des Volks". Sie ist das berauschende Spiegelbild der Erde, in dem alle Flecken und Unschönheiten verschwunden sind. Sie ist ein „Phänomen der weltlichen Beschränktheit", sie ist der „Geist geistloser Zustände", ihr „Dasein ist das Dasein eines Mangels". Mit dieser Religionskritik war unbewußt der erste Schritt auf dem Wege zur ökonomischen Geschichtsauffassung getan. War erst einmal die Religion als Erzeugnis irdischer Lebensverhältnisse bezeichnet, so war es kein weiter Weg, um das gesamte Geistesleben als vom Wirtschaftsleben abhängig zu setzen.

Marx trug seine Ablehnung der Religion nicht wie Feuerbach in vornehmer, sachlicher, überlegener Ruhe und Gelassenheit, sondern mit Leidenschaft vor, die sich langsam zu blindem Haß steigerte. Diese fanatische Glut fiel schon den Verfassern eines Mitte 1842 entworfenen Pamphletes „Triumph des Glaubens" [99]) auf, das eine Schilderung der zum Entscheidungskampfe gegen die Reaktion aufmarschierenden Junghegelianer enthielt. Die beiden Versmacher, wahrscheinlich Edgar Bauer, der Marx persönlich recht gut kannte, und Friedrich Engels, glaubten Marx am besten zu kennzeichnen, wenn sie schrieben:

---

[99]) Der volle Titel lautet: „Die frech bedräute, jedoch wunderbar befreite Bibel. Oder: Der Triumph des Glaubens. Das ist: Schreckliche, jedoch wahrhafte und erkleckliche Historia von dem weiland Licentiaten Bruno Bauer; wie selbiger vom Teufel verführet, vom reinen Glauben abgefallen, Oberteufel geworden und endlich kräftiglich entsetzet ist. Christliches Heldengedicht in vier Gesängen. Neumünster bei Zürich. Truckts und verlegts Joh. Fr. Heß. 1842."

„Wer jaget hinten drein mit wildem Ungestüm?
Ein schwarzer Kerl aus Trier, ein markhaft Ungetüm,
Er gehet, hüpfet nicht, er springet auf den Hacken
Und raset voller Wut, und gleich, als wollt' er packen
Des weiten Himmels Zelt, und zu der Erde ziehen,
Streckt er die Arme sein weit in die Lüfte hin.
Geballt die böse Faust, so tobt er sonder Rasten,
Als wenn ihn an dem Schopf zehntausend Teufel faßten" [100].

Wenn jene umfassenden Aussagen über die Religion bei Marx auch erst für 1843 vorliegen, so lehnte er Religion und Christentum doch schon seit Jahren ab. Er hätte jene Sätze auch schon 1841 nach dem Erscheinen des Buches von Feuerbach schreiben können. Marx ist jedenfalls nach der Ausdrucksweise des Vormärz, im Sinne der „Evangelischen Kirchenzeitung", wohl seit 1839 Atheist gewesen. Dieser Atheismus darf nur auf keinen Fall mit dem offenen Atheismus der Moderne gleichgesetzt werden, der in der Regel mit bolschewistischen Tendenzen Hand in Hand geht und sich kulturzersetzend und anational gebärdet. Die atheistischen Linkshegelianer waren Menschen von Kultur, Demokraten, Republikaner, dachten meist antidynastisch-nationaldeutsch. Der Atheismus des jungen Karl Marx ist aus dem einseitig zu Ende gedachten deutschen Idealismus Hegelscher Prägung hervorgegangen; er stammt aus den akademischen Kreisen des deutschen Bürgertums. Marx ist als bewußt preußisch-deutscher „Bourgeois" Atheist geworden, ehe er überhaupt mit kommunistischen Ideen in Berührung kam und ihnen zugänglich wurde. Als Karl Marx „Marxist" wurde, war er schon Jahre hindurch Atheist.

4. Jenseits von Theismus und Atheismus. (Paris 1843—London 1883)

Vom November 1843 bis zum Januar 1845 wohnte Marx in Paris. Der Versuch der Herausgabe der „Deutsch-französischen Jahrbücher" mißlang, der Verleger Fröbel hatte nicht genug Geldmittel zur Stützung des Unternehmens flüssig. Die Zeitschrift kam nicht über ein einmaliges Erscheinen heraus. Es verging auch nicht allzu lange Zeit, bis sich Marx mit seinem Arbeitsfreund Arnold Ruge überwarf; eine unerquickliche, haßvolle Feindschaft zwischen beiden Männern war die Folge. Marx verkehrte im übrigen mit führenden Persönlichkeiten vieler französischer Arbeitergesellschaften und des „Bundes der Gerechten",

[100] ME I 2, S. 268/269.

eines deutschen, kommunistischen Handwerkervereins, der sich später zum Bunde der Kommunisten umwandelte und dessen Leiter der Danziger Arzt Dr. H. Ewerbeck war. Freundschaft pflegte er ebenfalls mit Heinrich Heine.

Ende August weilte der junge Kaufmann Friedrich Engels, von dem in den „Deutsch-französischen Jahrbüchern" die beiden Aufsätze „Umrisse zu einer Kritik der Nationalökonomie" und „Die Lage Englands. Past and Present by Thomas Carlyle" erschienen waren, auf der Rückreise von England nach Barmen zehn Tage bei Marx. Auf seiner Anreise nach England hatte Engels Karl Marx schon einmal gesehen, als er etwa am 25. November 1842 in Köln bei der „Rheinischen Zeitung" vorsprach. Doch diese erste Begegnung blieb kühl und geschäftsmäßig, Chefredakteur und Korrespondent kamen aus gegenseitigem Mißtrauen über ein paar Förmlichkeiten nicht hinaus, denn Engels war mit Edgar Bauer näher bekannt, gehörte zu den „Freien", die ihm natürlich den Redakteur Marx verdächtigt hatten, weil jener kurz zuvor die Mitarbeit an der Zeitung gesperrt hatte, da er sich dagegen erklärt hatte, „daß die Rheinische Zeitung vorwiegend ein Vehikel für theologische Propaganda, Atheismus etc., statt für politische Diskussion und Aktion werde, ebenso gegen den Edgar Bauerschen auf bloßer Lust am ‚am weitesten Gehen' beruhenden Phrasenkommunismus"[101]). Da nun Marx in den „Deutsch-französischen Jahrbüchern" kommunistische Gedanken geäußert hatte, bahnte sich in diesen wenigen Tagen des Zusammenseins die Freundschaft und Kampfgenossenschaft an, die Marx und Engels im Laufe der Jahre immer enger miteinander verkettete und zu einer Lebensgemeinschaft wurde, die jede Belastungsprobe überstanden hat. Hermann Oncken urteilt über sie treffend:

> „Im geistesgeschichtlichen Zusammenhang ist es ein Ereignis gewesen, daß dieser junge Kaufmann damals den philosophischen, deutschen Radikalen und deren erlesenen und erkonstruierten sozialistischen Ideen ein erlebtes und verstandenes Bild aus seiner Praxis aus seinem ersten Aufenthalt in Manchester entgegenstellen konnte . . . Was Engels nicht besaß, war die Fähigkeit, das Bild der Anschauung in eine abstrakte, philosophisch begründete, ökonomisch und mathematisch durchdachte Erkenntnis umzusetzen. Hier setzt Marx ein . . ."[102]).

Auch Engels war bereits Atheist, als er Marx besuchte; er hat Marx in seiner persönlichen Stellungnahme zur Religion nicht mehr beeinflussen können. Denn dessen

[101]) Engels bei Mehring, Gesch. d. deutsch. Sozialdemokratie II S. 544.

[102]) H. Oncken, Marx und Engels. Preuß. Jahrb. Bd. 155, Heft 1. 1914. S. 225, 227.

Urteil über die Religion stand längst fest. Die Ablehnung der Religion war bei Engels ähnlich wie bei Marx formuliert. Wenn auch Engels im Unterschiede zu Marx nicht aus dem Rationalismus, sondern aus dem Wuppertaler Neupietismus Krummacherscher Färbung kam, war er sodann doch ebenfalls durch die Schule Bauers und Feuerbachs gegangen.

Der Pariser Aufenthalt war für Marx mit entscheidender Arbeit erfüllt. Von dem Studium der politischen Geschichte der Französischen Revolution — er plante, eine Geschichte des Konvents zu veröffentlichen — wandte er sich ab und befaßte sich mit den Meisterwerken der Nationalökonomie, las neben Franzosen und einigen Deutschen (u. a. Fr. List „Das nationale System der politischen Oekonomie, I.") vor allem die großen Engländer Adam Smith und David Ricardo, wenn auch in französischer Uebersetzung. Vor allem handelte es sich für ihn aber noch um die endgültige Ueberwindung Hegels und der radikalen Schüler Hegels, seiner alten Berliner Freunde. War ursprünglich für die Junghegelianer die Frage der Religion das wichtigste Anliegen gewesen, so war doch für Marx, als er den Gedanken an die akademische philosophische Laufbahn fallen lassen mußte und sich der politischen Journalistik zuwandte, das theologische Problem in den Hintergrund getreten. Er war Atheist geworden, ohne sich je in langer theoretischer Erörterung darüber zu verbreiten. Jetzt kam es ihm darauf an, in nüchterner Denkarbeit eine Weltanschauung aufzubauen, die den neuen Erkenntnissen, die sich seit den Tagen seines Schriftleiteramtes in ihm angebahnt hatten, Rechnung trug. Denn bei der Behandlung der politischen, wirtschaftlichen und sozialen Fragen war ihm zum Bewußtsein gekommen, daß er der Wirklichkeit des Lebens, wenn er sie mit ganzem Ernst ohne idealistische Konstruktionen sehen wollte, mit Hegelschen Kategorien hilflos gegenüberstand. Nicht mehr um die Teilfrage: Muß man als Hegelianer folgerichtig Atheist werden? ging es, sondern um eine umfassende Auseinandersetzung mit der Lebensanschauung Hegels und ihren erkenntnistheoretischen Voraussetzungen. Die Religion war für Marx eine erledigte Größe. Ueber sie wußte er nichts entscheidend Neues mehr zu sagen.

Marx vollzog seine Trennung von Hegel und den Hegelianern jedweder Richtung im Gefolge Ludwig Feuerbachs. In ihm feierte er den „wahren Ueberwinder der alten Philosophie", der zum ersten Male seit dem Erscheinen von Hegels „Phänomenologie" wieder eine „wirkliche theoretische Revolution" hervorgerufen habe. Was

Marx an der Feuerbachschen Religionskritik anzog, war ihre positive Grundhaltung, daß sie nicht nur bloß verneinende Kritik übte, daß sie nicht nur die Ablehnung Hegels großsprecherisch verkündete, sondern daß sie sorgfältig erkenntnistheoretisch in sensualistischer Richtung unterbaut war und unter Ablehnung aller Spekulation als das neue Ziel der Philosophie einen realistischen Humanismus verlangte. Feuerbach hatte dieses Ziel in der zweiten Auflage seines „Wesens des Christentums" im Vorwort[103]) in scharf umrissenen Sätzen aufgezeigt, die Marx gelesen hat. In programmatischer Weise führte Feuerbach seine Gedanken in den rasch folgenden Aufsätzen „Vorläufige Thesen zur Reformation der Philosophie" (1843) und „Grundsätze der Philosophie der Zukunft" (1843) aus, die Marx für epochemachend hielt.

Feuerbach bezeichnete die Philosophie Hegels als letzten Zufluchtsort der Theologie; in der spekulativen Philosophie handle es sich immer nur um eine verkappte Darstellung des theologischen Stoffes mit den Mitteln der Philosophie: Wie in der Theologie das Wesen des Menschen diesem als transzendentes Wesen gegenüber gestellt wird, so wird ähnlich in der Logik Hegels das Denken des Menschen diesem als transzendente Größe gegenübergestellt. Die Philosophie Hegels hat die in der Theologie vorliegende Selbstentfremdung des Menschen nicht grundsätzlich überwunden, sondern nur auf das Denken zurückgeschraubt. Sollte indes jemand der Ansicht sein, Hegels Philosophie bedeute die Aufhebung der Theologie, so geschieht diese Negation der Theologie jedoch nur auf dem Boden der Theologie, sie bleibt grundsätzlich Theologie, wenn auch negative Theologie. Hegels absolute Philosophie ist noch nicht vom wirklichen Diesseits aus gedacht. Hegel stellt nur eine Wiedergeburt des Neuplatonismus dar. Dem Begriffswesen Hegels stellte Feuerbach den realistischen Menschen gegenüber.

> „Wenn die alte Philosophie zu ihrem Ausgangspunkte hatte: Ich bin ein abstraktes, ein nur denkendes Wesen, der Leib gehört nicht zu meinem Wesen; so beginnt dagegen die neue Philosophie mit dem Satze: ich bin ein wirkliches, ein sinnliches Wesen; der Leib gehört zu meinem Wesen; ja der Leib in seiner Totalität ist mein Ich, mein Wesen selber. Hieraus ergibt sich folgender kategorischer Imperativ: Wolle nicht Philosoph sein im Unterschied vom Menschen, sei nichts weiter als ein denkender Mensch; denke nicht als Denker, d. h. in einer aus der Totalität des wirklichen Menschenwesens herausgerissenen und für sich isolierten Fakultät; denke als lebendiges, wirkliches Wesen . . .; denke in der Existenz, in der Welt als Mitglied derselben, nicht

[103]) Feuerbach, Wes. d. Chr. 1843 S. VIII—XI.

im Vakuum der Abstraktion, als eine vereinzelte Monade, . . . als ein teilnahmloser, außerweltlicher Gott, — dann kannst du darauf rechnen, daß deine Gedanken Einheiten sind von Sein und Denken“ [104]).

Den „Realen Humanismus“ verkündete Feuerbach als „autonomische Tat“ des Menschen, als die neue Religion. „Die neue Philosophie dagegen, als die Philosophie des Menschen, . . . sie tritt an die Stelle der Religion, sie hat das Wesen der Religion in sich, sie ist in Wahrheit selbst Religion“ [105]). Jetzt stand er an der Stelle seiner Entwicklung, wo er rückschauend von sich bekennen konnte: „Gott war mein erster Gedanke, die Vernunft mein zweiter, der Mensch mein dritter und letzter Gedanke“ [106]).

Marx stellte sich auf den Boden dieses „Realen Humanismus“ Feuerbachs und gab ihm in Verbindung mit seinen volkswirtschaftlichen Erkenntnissen lebensbezogene Gestalt. Bereits im Herbst 1843 hatte er in Anlehnung an Feuerbachs „Thesen“ Hegels Rechtsphilosophie kritisiert und war zur Ablehnung Hegels gekommen. Er hatte Hegel vorgeworfen, daß er das Denken nicht aus dem Gegenstand, sondern den Gegenstand nach einem in der abstrakten Sphäre der Logik mit sich fertig gewordenen Denken entwickelte, daß die Logik nicht zum Beweise des Staates, sondern der Staat zum Beweise der Logik diene, kurz, daß es ihm nur darauf ankomme, die „Lebensgeschichte der Idee“ zu schreiben [107]).

Im Herbst 1844 unterzog Marx die Stellung Bruno Bauers einer vernichtenden Kritik, die 1845 als Buch erschien: „Die Heilige Familie oder Kritik der kritischen Kritik. Gegen Bruno Bauer & Konsorten.“ Wohl nannte das Titelblatt Friedrich Engels neben Marx als Verfasser, doch hatte Engels in Paris während seines kurzen Besuches bei Marx nur einen ganz kleinen Beitrag für das umfangreiche Buch niederschreiben können. Was Feuerbach in seinen genannten Schriften gegen Hegel selbst geltend gemacht hatte, führte Marx nun gegen Bruno Bauer durch: Bauer bleibt trotz seiner reinen Kritik unkritisch gegen seine Hegelsche Grundlage. Bauer bleibt trotz seiner Kritik „christgläubiger Theologe“, sein Atheismus oder seine kritische Religion ist nur die „letzte Stufe des Theismus, die negative Anerkennung Gottes“ [108]). Obwohl Bauer

[104]) Feuerbach, „Grundsätze“ in Ges. Werke 1846 II S. 325, 339.
[105]) Feuerbach, Grundsätze, a. a. O. S. 346.
[106]) Feuerbach über „Grundsätze der Philosophie“, 1843/44 in „Fragmente zur Charakteristik meines philosophischen curriculum vitae“. Ges. Werke 1846 II, S. 410.
[107]) ME I 1,1 S. 415, 418, 446.
[108]) ME I 3 S. 283, 284.

das Selbstbewußtsein an erste Stelle erhoben hat, findet er nicht den Weg zum wirklichen Menschen. Dieses „unendliche Selbstbewußtsein" ist die „metaphysisch-theologische Karikatur des Menschen in seiner Trennung von der Natur"[109]. Wenn Bauer, „der kritische Christus", „der kritische Welterlöser", glaubt, alle Voraussetzungen aufgelöst zu haben, so ist dies eine große Selbsttäuschung, denn in seiner Religionskritik gibt er zwar vor, das Christentum zu vernichten, wiederholt aber nur seine Schöpfungslehre in unverkennbar Hegelscher Form. „Erst Feuerbach vollendete die Kritik der Religion, indem er zugleich zur Kritik der Hegelschen Spekulation und daher aller Metaphysik die großen und meisterhaften Grundzüge entwarf"[110]. Der „spiritualistische Götzendienst des Selbstbewußtseins und des Geistes"[111] widerte den Realisten Marx bei Bauer an.

Die Aussagen von Karl Marx über die Religion bringen für diesen Zeitraum nur Bekanntes. Häufig klingen schon bekannte Sätze wieder an: Die Religion beruht nur auf der Selbstentfremdung des Menschen mit sich selbst; der Mensch befreit sich von der eigenen Unvollkommenheit, indem er in Gott alle Vollkommenheit als erfüllt setzt; der Mensch vergegenständlicht seine Wesenseigenschaften und betet sie als göttliches Wesen an[112]. In leidenschaftlichem Eifer verteidigte Marx die Hoheit des Menschen und machte gelegentlich der Besprechung der christlichen Figuren des Romans „Mystères de Paris" von Eugen Sue dem Christentum den Vorwurf, daß es das Große und Gute am Menschen als ihm selbst nicht gehörig, sondern als Werk Gottes betrachte, dagegen alles Häßliche als sein menschliches Eigentum ansehe. Das nach seiner Ansicht dem christlichen Bewußtsein eigentümliche Gefühl der unendlichen Verworfenheit dünkte Marx unerträglich. Er eiferte gegen das Christentum, weil es die menschliche Natürlichkeit wie die sinnliche Liebe profaniere, entweihe, als irreligiös ablehne. Er verwahrte sich dagegen, daß des Menschen „natürliche und geistige Kräfte und Gnadenmittel in den Staub" gezogen würden, um für „übernatürliche Gnadenmittel empfänglich zu werden"[113].

Marx bekam auch die atheistische Kampfschrift Bruno Bauers in die Hände und las sie sehr genau. Bauer

---

[109]) ME I 3 S. 315.
[110]) ME I 3 S. 320, 332, 281/282, 316.
[111]) ME I 3 S. 35.
[112]) ME I 3 S. 83, 86, 127, 284, 337.
[113]) ME I 3 S. 237, 350—358.

wollte in dieser Schrift beweisen, „daß die Religion die Hölle der Menschenfeindlichkeit und Gott der Profoß der Hölle ist", und glaubte, durch diesen Beweis der christlichen Reaktion im preußischen Staate den Todesstoß zu versetzen[114]). Ehe Julius Fröbel in Zürich das Buch ausgeben konnte, wurde er als liberaler Verleger in einen politischen Parteikampf des Kantons gezogen, der Staatsanwalt ließ die gesamte Auflage beschlagnahmen und Fröbel wegen Gotteslästerung verfolgen. Es gelang Fröbel, einige Exemplare dem Zugriff der Polizei zu entziehen. Marx kam entweder durch Ruge, dem Fröbel auf einer Reise nach Paris 1843 ein Exemplar mitgebracht hatte, oder durch Friedrich Engels 1844 in den Besitz des Buches, dessen Titel lautete: „Das entdeckte Christentum. Eine Erinnerung an das achtzehnte Jahrhundert und ein Beitrag zur Krisis des neunzehnten." In blindem Haß beschuldigte Bauer unter Benutzung der Schriften der französischen Aufklärer Lamettrie, Holbach, Boulanger u. a. wie des Frührationalisten J. Chr. Edelmann, der zum Atheisten gestempelt wurde, das Christentum der schlimmsten Vernunftlosigkeit, der Barbarei, des geistigen Menschenopfers, der Passivität, des Menschenhasses, der Selbstverachtung. „Die vollendete Religion ist das vollendete Unglück der Welt." Der Kampf gegen die Religion ist der „Kampf mit dem Ungeiste, mit dem Unmenschen, mit der Geistlosigkeit"[115]). An die Stelle der Religion wollte er das Universum des Selbstbewußtseins setzen. Für Marx war dieser Atheismus wegen seiner übertriebenen Negation, in erster Linie wegen der Verbindung mit der Abstraktion eines reinen Selbstbewußtseins, das seine Hegelsche Herkunft nur schwach verleugnete, fast völlig wertlos. Er fand trotz seines eigenen Religionshasses wegen Bauers extrem idealistischer Haltung kein anerkennendes Wort für das Buch.

Umfangreiche Manuskripte, die Marx teilweise bei der Abfassung der „Heiligen Familie" verwandte, lassen den ersten Ansatz des Werdens der ökonomischen Geschichtsauffassung erkennen. War die Religion nur eine Spiegelung des entfremdeten menschlichen Lebens, so enthüllte sich Marx nun die auf dem Privateigentum aufgebaute Wirtschaftsform als wirklicher Grund der Verzerrungen des menschlichen Lebens: Auch Religion, Familie, Staat, Recht, Moral, Wissenschaft, Kunst etc. sind nur be-

---

[114]) Bauer an Fröbel, 8. II. 1843 s. Barnikol, Zeitschrift f. Kirchengeschichte 46 S. 4/5.

[115]) Bauer, Das entdeckte Christentum, ed. Barnikol S. 95 und S. 88. Vgl. Barnikols Nachweis in der Einleitung S. 28—32 und S. 56.

sondere Weisen der Produktion und fallen unter ihr allgemeines Gesetz. Wird die wirkliche Entfremdung des Menschen vom „Adel der Menschheit" durch die Aufhebung der herrschenden Wirtschaftsform beseitigt, so fällt auch ohne weiteres die religiöse Entfremdung. Der Ausgangspunkt der Ueberwindung der menschlichen Selbstentfremdung bei den einzelnen Völkern ist durchaus verschieden, je nachdem die Lebenskraft mehr im Bewußtsein des menschlichen Inneren oder im Politisch-Wirtschaftlichen kreist. Steht das ideelle Leben im Vordergrund, so wird die Selbstbefreiung auf dem geistigen Gebiete mit der Entwicklung des Atheismus ihren Anfang nehmen. In einem politisch-wirtschaftlich gestimmten Volke wird der in der politischen Oekonomie liegende Grund der Entfremdung durch den Kommunismus unmittelbar angegriffen werden; „die Philanthropie des Atheismus ist daher eine philosophisch abstrakte Philanthropie, die des Kommunismus sogleich reell und unmittelbar zur Wirkung gespannt"[116]. Für den sozialistischen oder kommunistischen Menschen steht die „Wesenhaftigkeit des Menschen und der Natur" an erster Stelle, er ist der Mensch der Diesseitigkeit, des wirklichen Lebens. Die Gottesfrage besteht für ihn nicht mehr, denn diese Frage nach einem „Wesen über der Natur und dem Menschen" schließt das „Geständnis der Unwesentlichkeit der Natur und des Menschen" in sich ein. Für den Sozialismus ist die Gottesfrage „praktisch unmöglich" geworden. Der Umweg über Gott und die Ablehnung Gottes ist für ihn nicht mehr möglich und nötig. Er verkörpert unmittelbar die Wesentlichkeit des Menschen[117]. Marx würde es jetzt, im Herbst 1844, abgelehnt haben, sich als Atheisten bezeichnen zu lassen. Er glaubte sich jenseits von Theismus und Atheismus.

Anfang Februar 1845 verließ Marx mit Frau und Kind Frankreich, nachdem ihm und anderen Mitarbeitern an der Pariser deutschen Zeitung „Vorwärts" am 11. Januar der Ausweisungsbefehl zugegangen war. Auch im freiwilligen Exil hatte ihn die preußische Regierung nicht unverfolgt gelassen. Bereits auf Grund der „Deutsch-französischen Jahrbücher", deren Inhalt als hochverräterisch angesehen wurde, war gegen Bernays, Heine, Ruge und Marx ein Haftbefehl für Preußen ergangen. Und nachdem in dem radikaler gewordenen „Vorwärts" Heines Satiren gegen Friedrich Wilhelm IV. erschienen waren und das Attentat Tscheschs auf den König gutgeheißen wurde,

[116]) ME I 3 S. 114, 115.
[117]) ME I 3 S. 125, 166/167.

hatte Preußen durch langwierige diplomatische Verhandlungen die Ausweisung der Mißliebigen erreicht, die aber nur teilweise vollstreckt wurde. Marx nahm seinen Wohnsitz in Brüssel. Er hatte zwar dort auf der Administration de la sûreté publique schriftlich erklären müssen, in Belgien nichts über Tagespolitik drucken zu lassen, blieb aber bis zum Ausbruch der Revolution drei Jahre hindurch unbehelligt.

Als Engels im Frühjahr 1845 zu seinem Freunde nach Brüssel übersiedelte, mußte er erkennen, daß dieser mit seiner philosophischen Vergangenheit nunmehr gänzlich gebrochen hatte. Als Ergebnis seiner wirtschaftswissenschaftlichen Forschungen und der Kritik der Hegelianer hatte sich für Marx langsam die ökonomische Geschichtsauffassung geformt, die gleichfalls die Trennung von Feuerbach in sich schloß. Sofort nach dem Erscheinen der „Vorläufigen Thesen zur Reformation der Philosophie" hatte er an Feuerbach bemängelt, daß dieser „zu sehr auf die Natur und zu wenig auf die Politik hinweise"[118], d. h. daß Feuerbach noch zu abstrakt, nicht realistisch genug denke, allgemeinhin von der Natur des Menschen rede, statt peinlichst zu untersuchen, welche Größen des wirklichen Lebens diesem Begriffe von der Natur des Menschen erst Inhalt verliehen, ob dieser Begriff überhaupt eine konstante Größe sei. In Brüssel gab Marx im Frühjahr 1845 in elf Thesen[119] als die Grenzen der Haltung Feuerbachs an: Die Schwäche Feuerbachs ist es, daß er die Wirklichkeit, die Sinnlichkeit nur als feststehendes, sich gleich bleibendes Objekt auffaßt und beschreibt. Er sieht nicht, daß die gegebene Wirklichkeit nur das Ergebnis von Taten ist und immer von neuem geschaffen und umgeschaffen wird. Er löst zwar die Selbstentfremdung des Menschen, die in der Religion vorliegt, die Verdoppelung der Welt in eine religiöse und weltliche, auf, indem er die weltliche Grundlage der religiösen Welt aufzeigt. Doch das menschliche Wesen, das er als Grundlage der Religion erkannt hat, bleibt bei ihm ein Abstraktum. Das dem Individuum innewohnende „menschliche Wesen" ist kein Abstraktum, ist nicht die bloße Allgemeinheit „Gattung"; der Mensch in seiner Wirklichkeit ist bestimmt durch die gesellschaftlichen Verhältnisse. Auch das „religiöse Gemüt" ist nur ein gesellschaftliches Produkt. Feuerbach kommt über die bloße Anschauung, wenn auch der sinnlichen Wirklichkeit, nicht hinaus. Nicht

---

[118] Marx an Ruge, Köln 13. III. 1843.
[119] ME I 5 S. 533 f.

anschauender Materialismus, sondern tätiger, revolutionärer Materialismus! Das Wesen des Menschen besteht im Handeln. Die Sinnlichkeit ist praktische Tätigkeit. Allein im schöpferischen Tun kann der Mensch die Wahrheit und Wirklichkeit und Diesseitigkeit seines Denkens beweisen. Nur der handelnde Mensch ist der wirkliche Mensch. „Die Philosophen haben die Welt nur verschieden interpretiert; es kommt darauf an, sie zu verändern."

In einer Reihe von Untersuchungen, die Marx in engster Arbeitsgemeinschaft mit Engels vom Spätsommer 1845 bis zum Herbst 1846 durchführte, entwickelte er die ökonomische Geschichtsauffassung, setzte sich mit den letzten Wendungen des Junghegelianismus auseinander und kämpfte gegen den deutschen idealistischen Kommunismus. Er gab diesen Arbeiten, — die wie die Ausführungen in der „Heiligen Familie" in ihrer Kritik der Gegner weithin kleinlich, spitzfindig, wortklauberisch, kaum überzeugend sind, nicht in großer Schau den Idealismus und seine Ausläufer zu widerlegen für nötig halten, sondern sich auf schulmeisterliche Rechthaberei beschränken und oft zufrieden sind, den Gegner lächerlich gemacht zu haben — die Sammelüberschrift: „Die deutsche Ideologie. Kritik der neuesten deutschen Philosophie in ihren Repräsentanten Feuerbach, B. Bauer und Stirner und des deutschen Sozialismus in seinen verschiedenen Propheten"[120]. Das Manuskript wurde nie vollendet, und zur Veröffentlichung gelangten nur zwei kleine Stücke. Bruno Bauer hatte sich gegen Marx und Engels in seinem Aufsatze „Charakteristik Ludwig Feuerbachs"[121] gewehrt, ihnen die Unmöglichkeit eines gegenseitigen Verständnisses gezeigt, ihnen ihre Spiegelfechtereien und Schimpfwortmethode vorgehalten und Marx schließlich als „ergötzlichen Kommödianten" bezeichnet. In der Antwort an „Sankt Bruno" (Bauer) begnügten sich Marx und Engels, die Abhängigkeit Bauers von Hegel und Stirner festzustellen und zu ermitteln, daß er seine Kenntnis der „Heiligen Familie" nur einer nicht befriedigenden Rezension im „Westfälischen Dampfboot" verdanke. Dem „Sankt Max" (Stirner), der 1845 sein Buch „Der Einzige und sein Eigentum" hatte erscheinen lassen, wurde neben „Liederlichkeit im Denken", „Zusammenhanglosigkeit", „systematischer Gedan-

[120]) ME I 6 S. 260.

[121]) Der Aufsatz erschien in „Wigands Vierteljahrsschrift" 1845 I. In dem Abschnitte: „Die Konsequenzen Feuerbachs und ihr Kampf gegen die Kritik und den Einzigen" wehrte sich Bauer in dem Stück S. 138—143 gegen die in der „Heiligen Familie" von Marx und Engels erhobenen Beschuldigungen.

kenerbschleicherei", „Erhebung des Eckenstehers Nante in den absoluten Begriff" und „Abhängigkeit von Hegelschen Traditionen und Berliner Tagesphrasen"[122]) nachgewiesen, daß er in seiner Philosophie den deutschen Kleinbürger verkörpere, daß er als „deutscher Schulmeister" sich vollkommen durch „Unbekanntschaft mit den Dingen dieser Welt"[123]) auszeichne.

Neben dieser ablehnenden Auseinandersetzung mit den Weiterbildungen und Ausläufern des deutschen Idealismus, — „Verfaulungsprozeß des absoluten Geistes" wurde kurzerhand die philosophische Entwicklung von 1842 bis 1845 genannt — brachte der erste Abschnitt der „Deutschen Ideologie" als das entscheidend Neue die Formulierung der ökonomischen Geschichtsauffassung, deren Grundgedanken „einzig und ausschließlich" von Marx erarbeitet waren, wie Engels in der Vorrede vom 28. Juni 1883 zu einer neuen Auflage des Kommunistischen Manifestes mit Nachdruck betonte.

Welches waren die Grundzüge dieser Deutung der Geschichte? Welchen Platz wies sie der Religion an? Da die ökonomische Geschichtsauffassung im Gegensatz zum Geschichtsbilde Hegels entwickelt wurde, brachte sie eine Abwertung alles Geistigen: Die deutsche Philosophie steigt vom Himmel zur Erde herab, sie kennt nur einen eingebildeten, gedachten, vorgestellten Menschen des Begriffs, sie preßt die Geschichte in Kategorien, sie erklärt die Praxis aus der Idee. Die Geschichte wird nicht von philosophischen oder religiösen Motiven vorwärtsgetrieben, sondern die Grundlage des wirklichen Lebens sind die Produktivkräfte und Produktionsverhältnisse. Von der Produktionsweise und den entsprechenden Verkehrsformen hängt die Gliederung der bürgerlichen Gesellschaft ab. Nicht die Menschen machen die Umstände, sondern ebensosehr machen die Umstände die Menschen. Denn jede Generation ist in eine bestimmte wirtschaftliche Lage hineingeboren, die von ihr zwar fortentwickelt wird, deren Richtung aber durch die Umstände eng begrenzt ist. Allein von dem materiellen Produktionsprozeß ist das Bewußtsein einer Zeit abhängig. Moral, Religion, Metaphysik und sonstige Ideologien haben keine eigene Geschichte, keine eigene Entwicklung, sie sind nur Reflexe und Echos des wirklichen Lebensprozesses, „Nebelbildungen im Gehirn des Menschen". Wie Produktionsprozeß und Verkehrsformen sich ändern, so wandeln die Menschen

[122]) ME I 5 S. 520.
[123]) ME I 5 S. 339.

mit dieser Wirklichkeit auch ihr Denken und die Produkte des Denkens, wie diese sich in der Sprache der Politik, der Gesetze, der Moral, der Religion, der Metaphysik eines Volkes darstellen. Mit steigender Arbeitsteilung lösen sich die Ideenformationen von ihrer wirtschaftlichen Grundlage; in der Trennung der materiellen Arbeit von der geistigen ist das Wachsen der Einbildung begründet, als seien die Ideologien eine selbständige, handelnde Macht. Das Bewußtsein hat es durch diese Arbeitsteilung leicht, sich nunmehr von der bestehenden Praxis zu befreien und zur Bildung der „reinen Theorie", der reinen Theologie, Philosophie und dergleichen zu gelangen. Wenn die Welt der Theorie zu den wirklichen Verhältnissen in Gegensatz tritt, so ist dies nur ein sicheres Anzeichen dafür, daß die bestehende gesellschaftliche Gliederung mit den Produktionskräften in Widerspruch getreten ist. Deutlich ist ebenfalls, daß die materiell herrschenden Klassen auch die geistige Produktion einer Epoche beherrschen. Die herrschenden Gedanken sind nichts weiter als der Ausdruck der herrschenden materiellen Verhältnisse. Die Auflösung der ideologischen Phrasen wird zweifelsohne durch die veränderten Umstände von selbst bewerkstelligt. Für das Proletariat bestehen die theoretischen Vorstellungen der bürgerlichen Welt überhaupt nicht mehr, sie brauchen also nicht mehr aufgelöst zu werden, denn im Proletariat sind alle Bedingungen der bürgerlichen Gesellschaft aufgehoben. „Wenn diese Masse je einige theoretische Vorstellungen, z. B. Religion hatte, so sind diese jetzt schon längst durch die Umstände aufgelöst" [124]).

Die Geschichte ist die Geschichte des Kampfes zwischen ausbeutenden und ausgebeuteten Klassen. Bislang brachten alle Umwälzungen keine grundsätzliche Aenderung der Arbeitsform. In der Gegenwart entsteht, wie die Forschungen über politische Oekonomie lehren, eine Klasse, die an den Gütern der Gesellschaft keinen Teil mehr hat, die alle Lasten und Mängel der Gesellschaft trägt, ohne ihre Vorteile zu genießen. Diese Klasse wird die Mehrheit aller Glieder der Gesellschaft bilden. An sich selbst erleidet diese Klasse, daß die bestehenden Produktionsverhältnisse Destruktionsverhältnisse geworden sind. Sie ist der lebendige Ausdruck der Auflösung der Klassengesellschaft. Sie ist der Träger des kommunistischen Bewußtseins und wird nach dem Zwang der Dinge durch die Revolution die neue Gesellschaft heraufführen. Durch die Revolution, weil die herrschende Klasse auf keine

[124]) ME I 5 S. 15, 16, 19, 21, 27, 29, 30, 32, 35, 536.

andere Weise gestürzt werden kann und andererseits der neue kommunistische Mensch nur ersteht, wenn er sich rücksichtslos von dem Schutt der alten Verhältnisse befreien kann. Der Kommunismus ist nicht eine Utopie, nach der die Zukunft gestaltet werden müßte, er ist keine Theorie, die in die Wirklichkeit umgesetzt werden sollte. Der Kommunismus ist die wirkliche Bewegung, die den jetzigen Zustand aufhebt; die Bedingungen dieser Bewegung ergeben sich zwangsläufig aus den herrschenden Zuständen. Das heißt, hast du durch sorgfältiges wissenschaftliches Studium Einsicht in die ökonomische Struktur der Gesellschaft und in ihre Geschichte gewonnen, so ergibt sich dir mit zwingender Notwendigkeit als Ziel der Entwicklung die kommunistische Gesellschaft[125]).

Es ist selbstverständlich, daß Marx nun auch jede selbständige Philosophie und Metaphysik ablehnte. Mit der Erfassung und Darstellung der Wirklichkeit verlor sie für ihn ihr „Existenzmedium". Er wollte an ihrer Stelle höchstens eine Zusammenfassung der allgemeinen Ergebnisse gelten lassen, die sich nach der Betrachtung der wirklichen geschichtlichen Entwicklung der Menschheit zeigten. Abstraktionen ohne Verbindung mit dem tatsächlichen Boden der Geschichte dünkten ihm sinnlos. Diese Art von realer Geschichtsphilosophie könne nur dazu dienen, die Sichtung und Ordnung des geschichtlichen Stoffes zu erleichtern. Sie liefere aber kein Rezept oder Schema, nach dem der geschichtliche Verlauf zurechtgestutzt werden dürfte![126])

Für Marx persönlich lag Religion und Christentum in weiter Ferne. Eine überwundene, tote Sache! Völlig bedeutungslos! Er glaubte sich jeder Religion enthoben. Es widerte ihn an, wenn Stirner die „bis zur Ermüdung durchgepeitschte Kritik der Religion" wieder aufnahm und zu vervollständigen suchte. Was sollte denn aus „diesem bis zur letzten Faser abgenagten Knochen" noch Neues herauszupressen sein[127])? Nur in Nebensätzen oder beiläufigen Bemerkungen deutete er seine Ablehnung der Religion im Rahmen der seit langem geübten Kritik an: Die Vorstellungen der Menschen von Gott wie auch von einem Normalmenschen sind nur Ausgeburten ihres Kopfes, Hirngespinste. Die Religion hat kein eigenes Wesen, sie ist nicht eine causa sui. Das „Gottesreich" besteht nur in der Einbildung. Es ist ein „wissenschaftliches Amusement", das „Kuriosum dieser theoretischen Wolken-

[125]) ME I 5 S. 25, 59.
[126]) ME I 5 S. 16.
[127]) ME I 5 S. 214/215, 216.

bildung" in seiner Entstehung aus den irdischen Verhältnissen zu erklären. Weil andererseits Ideologien wie Religion und Moral den Menschen entnerven, vernichtete die große Industrie die Religion, um den einzelnen im Konkurrenzkampf zur äußersten Anspannung seiner Kräfte zu bringen, oder stempelte sie wenigstens zu einer handgreiflichen Lüge. — Das Christentum hat die Menschen nur abgestumpft, daß sie geduldig alles Elend ertragen; in der christlichen Moral wird systematisch versucht, die menschlichen Leidenschaften, die Herrschaft des Fleisches zu unterdrücken, weil sie des Menschen Fleisch und Begierden als etwas ihm Fremdes ansieht. Das Christentum will den Menschen von seiner Naturbestimmung erlösen, weil es diese Natur als ihm nicht zugehörig betrachtet. Der Mensch selbst sei nicht Natur, seine ganze Natürlichkeit gehöre nicht zu ihm selbst, so lehrt es. Uebrigens hat es das Christentum nie dahin gebracht, von der Herrschaft der Begierden zu befreien; „es bleibt bei dem bloßen, in der Praxis resultatlosen Moralgebot stehen"[128]).

Im Laufe des Jahres 1845 war also mit der Kritik des Realen Humanismus Feuerbachs und der Herausarbeitung der ökonomischen Geschichtsauffassung die weltanschauliche Entwicklung von Karl Marx zum Abschluß gekommen. Mit der Einordnung der Religion in diese Deutung der Geschichte war ebenfalls die grundsätzliche Frage nach der Religion endgültig erledigt. Es blieb nur noch der praktische Kampf gegen ihre verschiedenen Erscheinungsformen. 1846/47 hatte Marx auch bereits die Grundlinien des kapitalistischen Produktionsprozesses erkannt.

Einer breiteren Oeffentlichkeit trug Marx seine Auffassung der politischen Oekonomie und das mit ihr verknüpfte Geschichtsbild in der Kritik des Buches „Système des Contradictions économiques ou Philosophie de la Misère" von Proudhon andeutungsweise zum ersten Male vor, die er im Winter 1846/47 ausarbeitete und die als „Misère de la Philosophie" in Brüssel erschienen ist. Mehrere kleine Aufsätze im „Westfälischen Dampfboot" und in der „Deutschen Brüsseler Zeitung" ließen ebenfalls seine neuen Erkenntnisse durchblicken. Doch erst um die Jahreswende 1847/48 formulierte er mit Friedrich Engels zusammen in allgemeinverständlicher Form seine Auffassung von der Geschichte und versuchte, dem Proletariat in wenigen Schlagworten den Weg zu weisen. Der Inhalt dieses zu Ende Februar 1848 ausgegebenen „Manifestes der Kommunistischen Partei" führte über das in der „Deutschen

---

[128]) ME I 5 S. 3, 29, 49, 80, 134, 140, 198, 234/235, 495.

Ideologie" erstmalig entwickelte Grundsätzliche nicht hinaus. Die Sätze waren nur kürzer, klarer, programmatischer gehalten unter Herausarbeitung des vermeintlichen Klassenkampfcharakters der Geschichte. Wie seit Jahren üblich, wurde die Frage der Religion auch im Kommunistischen Manifest nur noch gelegentlich gestreift; es zeigte sich so nur die bekannte Haltung von Marx, der mit der Religion eben keine Berührung mehr zu haben meinte. Marx war von der Religionslosigkeit des klassenbewußten Proletariers überzeugt. „Die Gesetze, die Moral, die Religion sind für ihn ebenso viele bürgerliche Vorurteile, hinter denen sich ebenso viele bürgerliche Interessen verstecken" [129]). Mit der Religion habe das Proletariat nichts mehr zu schaffen, denn in seinen Lebensbedingungen seien die der alten Gesellschaft, deren Ausfluß auch die Religion nur sei, vernichtet. Hätte man nun Marx entgegengehalten: Religiöse, moralische, philosophische Ideen, kurz jedwede von dir sogenannte Ideologie hat sich sicher im Laufe der Geschichte entwickelt und verändert, aber Religion und Moral und Philosophie an sich hat es immer gegeben, hat sich immer erhalten, so würde er darauf geantwortet haben: Religion und alle andere Ideologie hat es bis jetzt zwar immer gegeben; deshalb ist sie aber noch längst nicht ewig, denn „die Geschichte der ganzen bisherigen Gesellschaft bewegt sich in Klassengegensätzen"; daraus ergibt sich eine gewisse Aehnlichkeit und Einheitlichkeit aller bisherigen Bewußtseinsformen, die erst mit dem völligen Verschwinden der Klassengesellschaft aufgehoben werden. „Die kommunistische Revolution ist das radikalste Brechen mit den überlieferten Eigentumsverhältnissen; kein Wunder, daß in ihrem Entwicklungsgange am radikalsten mit den überlieferten Ideen gebrochen wird" [130]). Marx glaubte unerschütterlich, daß für die erhoffte kommende marxistische Menschheit die Welt des Christentums und der Religion schlechthin eine vergangene Welt wäre.

Elf Jahre nach dem Erscheinen des Kommunistischen Manifestes, dessen Verbreitung in der deutschen Arbeiterschaft vor der 1875 erfolgten Gründung der „Sozialdemokratischen Arbeiterpartei" in der Regel überschätzt wird, skizzierte Marx noch einmal auf wenigen Seiten knapp und klar seine Geschichtsauffassung, von der aus er die Ergebnisse seiner wirtschaftswissenschaftlichen Analyse des Kapitalismus für den politischen und wirtschaftlichen

---

[129]) ME I 6 S. 536.
[130]) ME I 6 S. 544.

Kampf auswertete. Diese klassische Formulierung der ökonomischen oder materialistischen Geschichtsauffassung gab er in der Vorrede zu seiner 1859 in Berlin erschienenen Untersuchung „Zur Kritik der politischen Oekonomie".

Hatte sich Marx eine geschlossene Weltanschauung erarbeitet, so verfolgte er doch weiterhin mit Interesse theologische oder weltanschauliche Neuerscheinungen, die allgemeiner bekannt wurden. Als er um die Jahreswende 1863/64 anläßlich des Todes seiner Mutter in Holland und Deutschland weilte, kam ihm das soeben erschienene „Leben Jesu" von E. Renan in die Hände, das er teilweise für einen „Roman, voll von pantheistisch-mystischem Dusel", vor allem aber für „ein Resultat der deutschen Sachen" erklärte. In Holland beherrsche die „deutsche kritisch-theologische Richtung" im übrigen durchaus die Tagesordnung, berichtete er ferner an Engels [131]). Dem Freunde teilte er auch die neusten Thesen des holländischen Orientalisten Dozy mit, daß die jüdischen Erzväter nur Phantasiebilder seien, die alten Israeliten einen Stein als Götzen verehrt hätten, der Stamm Simon nach Mekka gezogen und dort einen Tempel mit einem Steindienst gegründet habe, daß erst Esra nach der Babylonischen Gefangenschaft die ganze Legende von der Schöpfung bis zu Josua geschaffen und das ganze Gesetz erst selbst geschrieben habe. Das Buch Dozys habe „großen Spektakel unter den holländischen Theologen gemacht". Marx faßte zusammen: „Jedenfalls geht außerhalb Deutschlands (Renan, Colenso, Dozy etc.) merkwürdige Bewegung gegen die Religion vor" [132]). Den Briefwechsel zwischen Renan und Strauß 1870 anläßlich der Schrift von Strauß über Voltaire und anläßlich des Ausbruches des deutsch-französischen Krieges würdigte er als „eine erheiternde Episode. Pfaff bleibt Pfaffe" [133]). Und von Strauß' „Der alte und der neue Glaube" scheint er nicht sehr erbaut gewesen zu sein. Er sprach seinen Unwillen darüber aus, daß das von seinem Schüler Liebknecht geleitete Organ der Sozialdemokratie „Der Volksstaat" keine scharfe Kritik gebracht habe, „daß keiner diesem verfluchten Pfaffen und Bismarckanbeter (der sich Großmannsairs dem Sozialismus gegenüber gibt) auf den Kopf gehauen hat" [134]).

Auch auf weltanschaulichem Gebiete verschloß sich Marx keineswegs der Entwicklung. Er begrüßte das 1859 herausgekommene Werk Darwins „Ueber den Ursprung

[131]) Marx an Engels, 20. I. 1864.
[132]) Marx an Engels, 16. IV. 1864.
[133]) Marx an Engels, 2. IX. 1870.
[134]) Marx an Engels, 13. V. 1873.

der Arten" und sah in den Ausführungen Darwins die „naturwissenschaftliche Unterlage des geschichtlichen Klassenkampfes", konnte sich aber mit der „grob englischen Manier", in der das Buch entwickelt sei, nicht recht befreunden[135]). Gegenüber dem abstrakten naturwissenschaftlichen Materialismus konnte er sich nicht von dem Mißtrauen losmachen, daß er kein Verständnis für die wirkliche Geschichte, für geschichtliche Entwicklung habe[136]). Auch der Positivismus Comtes war ihm noch zu ideologisch-philosophisch, befriedigte seinen Realismus nicht: „Mir scheint: positive Philosophie gleichbedeutend mit Unwissenheit über alles Positive", äußerte er zu Engels[137]).

Mit seinen wirtschaftswissenschaftlichen Untersuchungen ist Marx nicht zu einem vollen Abschluß gekommen. Er selbst veröffentlichte nur den ersten Band seines Hauptwerkes „Das Kapital", Engels mußte als letzte Freundespflicht 1885 und 1894 die unfertig hinterlassenen Manuskripte als zweiten und dritten Band des „Kapitals" herausgeben.

5. Religionsersatz.

Karl Marx' irreligiöse Entwicklung bis zur ausgesprochenen Religionslosigkeit, in der er sich über jede Art von Religion oder religiöser Antireligion erhaben dünkte, ist in Verbindung mit dem Werden seiner materialistischen Geschichts- und Weltauffassung gezeichnet. Es bleibt nun noch als letztes die Frage, ob für Marx persönlich nicht doch trotz seiner intellektualistischen Religionslosigkeit irgendwelche anderen Größen und Kräfte an die Stelle der fehlenden Religiosität oder Religion getreten sind. Das Bild von Marx wäre unvollständig, wenn nicht eines gewissen Religionsersatzes Erwähnung getan würde, der sein Leben getragen hat. Als Religionsersatz müßten alle die Kräfte und Ordnungen gewertet werden, die ihm in der Unruhe und Ungesichertheit des täglichen Lebens einen Halt gegeben, die ihn über die wirtschaftlichen Nöte seines Alltages im Exil nicht haben zur letzten Verzweiflung kommen lassen. Vor allem aber mußte dann stärkster Religionsersatz, der sich bis zur Ersatzreligion steigern konnte, vorliegen, wenn Marx auf die Frage nach dem Sinn und

[135]) Marx an Engels, 19. XII. 1860.
Marx an Lassalle, 16. I. 1861.
s. Lassalle, Nachg. Briefe und Schriften 1922 III S. 346.
[136]) Marx, Das Kapital I S. 357.
[137]) Marx an Engels, 20. III. 1869.

Zweck seines Lebens eine bündige Antwort zu geben wußte, wenn er sich an eine Aufgabe gestellt sah, zu deren Erfüllung er sein Leben bekommen hatte, wenn er sich an einen Auftrag zur Verwirklichung eines bestimmten Zieles der Geschichte gebunden wußte. In diesem Sinne wurden für Marx seine wissenschaftliche Arbeit, seine Freundschaft mit Engels, seine Ehe und Familie, seine Arbeit im Dienst des von ihm geglaubten kommunistischen Zieles der Geschichte zum Religionsersatz.

Als Marx nach der Revolution von 1848 als politischer Flüchtling in London die Unsicherheit und alltägliche wirtschaftliche Not und den ganzen Jammer des Flüchtlingselendes in seinem Hause durchkosten mußte, betäubte er diesen Druck, indem er sich in seine wissenschaftliche Arbeit vergrub und in die Bibliothek des „Britischen Museums" rettete, wo er sich volkswirtschaftlichen oder dann auch allgemeinen Studien widmete. „Immer anderen lästig fallen und dabei beständig selbst mit dem kleinsten Dreck gequält sein, ist auf die Dauer unerträglich. Ich persönlich arbeite mir die Misère weg durch starke Beschäftigung mit allgemeinen Dingen. Meine Frau, of course, hat nicht dieselben Ressourcen etc." schrieb er an Engels in Manchester[138]). In der Denkarbeit fand Marx Ruhe und Befriedigung. Wiederholt hat sein Schwiegersohn Paul Lafargue ihn den Ausspruch Hegels äußern hören: „Selbst der verbrecherische Gedanke eines Bösewichts ist großartiger und erhabener als die Wunder des Himmels"[139]). Als 1880 seine Frau auf den Tod erkrankte, brachte Marx es aber auch nicht mehr fertig, seine gewöhnliche wissenschaftliche Arbeit fortzusetzen. Vor dem Druck dieses bitteren Schicksals suchte er bei der Mathematik Zuflucht, mühte er sich, den Schmerz um das langsame Sterben seiner Frau durch eine Untersuchung über die Infinitesimalrechnung zu betäuben[140]).

Ein weiteres Band, das Marx immer von neuem Halt gab, war die Freundschaft mit Friedrich Engels. Zunächst eine sachliche Arbeitsgemeinschaft, wurde sie zur engsten Kampfgenossenschaft bis hin zur Lebensgemeinschaft. Ohne die regelmäßige finanzielle Unterstützung von Engels hätte Marx nicht die geistige Arbeit leisten können, die er seit 1848 der Oeffentlichkeit vorgelegt hat. Denn der Erlös seiner journalistischen und wissenschaftlichen Veröffentlichungen reichte für den Unterhalt seiner Familie

---

[138]) Marx an Engels, 28. I. 1859. Vgl. Marx an Engels, 18. VI. 1862.

[139]) Lafargue in Die Neue Zeit IX, 1 S. 14.

[140]) Lafargue in Die Neue Zeit IX, 1 S. 13/14.

nicht aus. Immer wieder war eine „bewaffnete Intervention der Sovereigns" aus Manchester nötig. Ohne Engels' Hilfsbereitschaft wäre Marx nie zum Abschluß des ersten Bandes des „Kapitals" gekommen. „Ohne Dich hätte ich das Werk nie zu Ende bringen können, und ich versichere Dir, es hat mir immer wie ein Alp auf dem Gewissen gelastet, daß Du Deine famose Arbeitskraft hauptsächlich meinetwegen kommerziell vergeuden und verrosten ließest, und into the bargain, noch alle meine petites misères mit durchleben mußtest" [141]). Doch nicht nur, daß sich Marx in äußerer Hinsicht auf den Freund verlassen konnte, er hatte in ihm auch einen Menschen, dem er in großer Sorge und Niedergeschlagenheit sein Herz ausschütten konnte, bei dem er sich alles Drückende und alle angesammelte Bitterkeit frei herunterreden konnte. Und nicht nur für ihn selbst, sondern auch für seine Frau war Engels der „Beichtvater", der Freud und Leid gemeinsam mit ihnen trug. Als am Karfreitag 1855 sein siebenjähriger Sohn Edgar starb, klammerte sich Marx in seinem Schmerz an die Teilnahme des Freundes und an ihre gemeinsame Aufgabe:

> „. . . es ist unbeschreiblich, wie das Kind uns überall fehlt. Ich habe schon allerlei Pech durchgemacht, aber erst jetzt weiß ich, was ein wirkliches Unglück ist. Ich fühle mich broken down. Unter all den furchtbaren Qualen, die ich in diesen Tagen durchgemacht habe, hat mich immer der Gedanke an Dich und Deine Freundschaft aufrecht gehalten und die Hoffnung, daß wir noch etwas Vernünftiges in der Welt zusammen zu tun haben" [142]).

Engels hat das Vertrauen von Marx auch in dieser persönlichen Hinsicht nicht enttäuscht. Er war für Marx ferner der unersetzbare Arbeitskamerad. Von ihm wußte er sich ganz verstanden, mit ihm war er sich in letzten Weltanschauungsfragen einig, auf sein Urteil legte er in Wirtschaftssachen entscheidenden Wert, da ihm selbst unmittelbar praktischer Einblick in die Industrie und Wirtschaft fehlte. Nur ein einziges Mal drohte die Freundschaft auseinanderzugehen, als nämlich Marx auf die Nachricht vom Tode der Mary Burns, der ersten Frau von Engels, mit der dieser in freier Ehe gelebt hatte, wider Erwarten kalt blieb. Marx sah aber sein Unrecht ein und schrieb einen Versöhnungsbrief, den Engels bereitwillig annahm: „Never mind, Dein letzter Brief macht ihn wett, und ich bin froh, daß ich nicht auch mit der Mary gleichzeitig meinen äl-

---

[141]) Marx an Engels, 7. V. 1867.
[142]) Marx an Engels, 12. IV. 1855. Vgl. auch Engels an Marx, 25. VI. 1868.

testen und besten Freund verloren habe“[143]). Damit war der einzige Mißklang in der lebenslangen Freundschaft beseitigt.

Von nicht minder großer, ja noch gewichtigerer Bedeutung für Marx' persönliches Leben waren seine Ehe und Familie. Erst nach siebenjährigem Verlöbnis war die Heirat mit Jenni v. Westphalen möglich geworden, der er Zeit seines Lebens in herzlicher Liebe zugetan gewesen ist. Sie hat ihm sieben Kinder geschenkt, von denen doch nur drei groß geworden sind. Mit großer Liebe und Treue, mit Opfermut und Leidensbereitschaft ist diese Frau, die aus wohlhabender Familie des Beamtenadels stammt, ihrem Manne auf seinem Elendswege gefolgt und hat ihm trefflich zur Seite gestanden. Sie war der gute Geist des Hauses. Ihr ist es sicher großenteils zu verdanken, daß die Familie Marx nicht in Londoner Flüchtlingsquartieren verkommen ist. An ihr hat sich mehr als ein Flüchtling wiederaufgerichtet. Wilhelm Liebknecht berichtet aus seinen ersten Londoner Jahren von ihr:

> „An ernsten Umgang mit Frauen war ich nicht gewöhnt. Und hier fand ich eine schöne, hochsinnige, geistvolle Frau, die sich des freudlosen, an den Themsestrand verschlagenen Freischärlers halb mütterlich, halb schwesterlich annahm. Der Verkehr mit dieser Familie hat mich — das glaube ich fest — vor dem Untergang im Flüchtlingselend gerettet“[144]).

Ganz ähnlich erzählt Friedrich Leßner, daß man sich in ihrer Umgebung „wie bei seiner eigenen Mutter oder Schwester behaglich zu Hause“ gefühlt habe[145]). Im Hause dieser Frau hat sich kein unsauberer Ton breit machen dürfen. Marx selbst wachte sorgsam darüber. Was er an ihr hatte, mochte er ermessen, wenn er tagtäglich sah, wie eigene Parteigenossen und andere Flüchtlinge herunterkamen, wie sie verbummelten, zwischen Alkohol und Dirnen dahinsumpften. Es tut dem Wert dieser Ehe wenig Abbruch, daß es auch Stunden gegeben hat, die sich wie ein Schatten über sie legten. Wenn die wirtschaftliche Not einmal zu drückend geworden, wenn alle Wertgegenstände ins Pfandhaus gewandert waren, wenn die Lebensmittelhändler keinen Kredit mehr geben wollten, wenn bei Krankheit der Arzt aus Mangel an Geld für Arznei oder wegen der Kümmerlichkeit der Verhältnisse nicht geholt werden konnte, dann hat es Stunden gegeben, in denen

[143]) Engels an Marx, 26. I. 1863.

[144]) W. Liebknecht, Karl Marx zum Gedächtnis. 1896. S. 28. — „Bürger Liebknecht wird täglich ernschter und tugendhafter“, schrieb Frau Marx an Engels, ca. 25. I. 1851.

[145]) Die neue Zeit XI, 1 S. 751.

Frau Marx sich mit ihren Kindern ins Grab wünschte, in denen sie auch an dem Glauben ihres Mannes, daß mit der kommenden Revolution alles besser werde, verzweifelte oder in denen Marx schrieb: „Es gibt keine größere Eselei für Leute von allgemeinen Strebungen, als überhaupt zu heiraten und sich so verraten an die petites misères de la vie domestique et privée“ [146]). Doch behielten solche Stimmungen keineswegs die Oberhand.

Marx ließ seine Frau an seiner politischen und geistigen Arbeit teilnehmen; sie war geistig durchaus rege, besuchte historische oder weltanschauliche Vorträge, las Schriften von Büchner und Darwin, war genau unterrichtet über den Stand der Arbeiterbewegung und leistete ihrem Mann unschätzbare Sekretärsdienste. Alle seine Manuskripte schrieb sie für den Druck in Reinschrift, was wegen der kaum lesbaren Marxschen Handschrift und der Schwierigkeit des Stoffes keine geringe Leistung war. Der ganze Stolz des Hauses waren die Kinder, die mehr als einmal die Eltern über Sorgen und Schwierigkeiten haben hinwegkommen lassen. „Der Glanzpunkt unseres Daseins“, „die Lichtseite unseres Lebens“, „die drei Silberblicke unseres Lebens“, schrieb Frau Marx von ihnen. „Eleanor ist Karls wahrer Liebling und lacht und schwatzt ihm manche Sorge weg“ [147]). Marx selbst war ein großer Kinderfreund. Er spielte gern mit seinen Kindern, die sehr an ihm hingen. Sonntags pflegte die ganze Familie weite Spaziergänge oder kleine Wanderungen zu machen, auf denen es sehr fröhlich herging. In diesen Zusammenhang gehört auch die einzige Aeußerung des erwachsenen Marx, die von ihm über die Person Jesu bekannt geworden ist: Ihm habe am Christus der Bibel am besten dessen große Kinderfreundschaft gefallen [148]). So bot also auch die Ehe und Familie trotz mancher Schatten für Karl Marx gegen die Unruhe und Ungewißheit des Lebens einen gewissen Religionsersatz. Wie stark ihn die Gemeinschaft mit Frau und Kindern getragen hat, zeigt sein rascher Verfall nach dem schnell aufeinanderfolgenden Tod seiner Frau und seiner ältesten Tochter. Am 2. Dezember 1881 starb nach längerem Leiden seine Frau. Als Engels herbeigeeilt war und Marx gesehen hatte, sagte er nur: „Der Mohr ist auch

---

[146]) Marx an Engels: 18. VI. 1862. 11. XI. 1858. 22. II. 1858. 21. VI. 1854.

[147]) Frau Jenny Marx an Frau Weydemeyer, 11. III. 1861 in Die Neue Zeit XXV, 2 S. 183 f.
Frau Jenny Marx an Lassalle, IV. 1861. In Lassalle, Nachfg. Briefe und Schriften III S. 355.

[148]) s. Fr. Leßner in Die Neue Zeit XI, 1 S. 751.

gestorben“[149]). Er hatte nur zu recht. Marx' Widerstandskraft gegen sein eigenes Leiden war gebrochen. „Ich kam aus der letzten Krankheit doppelt verkrüppelt heraus; moralisch durch den Tod meiner Frau, physisch dadurch, daß eine Verdickung der Pleura und größere Reizbarkeit der Luftröhrenäste geblieben“, äußerte er selbst gegen Sorge, seinen Parteifreund in New-York[150]). Am 11. Januar 1883 starb ihm noch seine Tochter Jenny, die mit Charles Longuet verheiratet und Mutter mehrerer Kinder war. Nach wenigen Monaten folgte er ihr in den Mittagsstunden des 14. März nach.

Die Kraft, die Marx auch dann noch aufrecht erhielt, wenn alles andere versagte, war sein kommunistischer Glaube. Er selbst würde es allerdings weit von sich gewiesen haben, von etwas Aehnlichem wie einem kommunistischen Glauben erfüllt zu sein, da Glaube immer ein Unbewiesenes ist. Sein Einsatz sollte nur etwas klar Erkanntem, mit wissenschaftlicher Genauigkeit Bewiesenem gelten. Er vertrat nach seiner Meinung nur etwas, das nach peinlichster Untersuchung festgestellt war, das er mit zwingender Notwendigkeit jedem beweisen konnte, der vorurteilslos folgen wollte. Ganz abgesehen von ihrem Materialismus lag der Fehler bereits in dem von einem starr mathematisch-naturwissenschaftlichen Gesetzesbegriff bestimmten Ansatz seiner Geschichtsphilosophie. Er behauptete, das Bewegungsgesetz der Geschichte gefunden zu haben, hatte ihr aber als Maßstab einen inkommensurablen Gesetzesbegriff angelegt, nach dem sich die Geschichte wie ein mathematisches Exempel lösen lassen sollte. So machte er z. B. bei seinen wirtschaftlichen Untersuchungen den Versuch, die Preisbewegung mehrerer Jahre graphisch darzustellen und den Verlauf der Kurve mathematisch als den einer unregelmäßigen Kurve zu berechnen. Das Fehlschlagen dieses Versuches schob er auf den Mangel an hinreichend gesichtetem Material[151]). Er hielt an dem naturgesetzlichen Charakter der Geschichte fest. Auf Grund seines Studiums der Vergangenheit und Gegenwart hatte sich ihm ein klassenkampfmäßig bestimmtes Gesetz der Geschichte herausgestellt, das ihn als exakten Wissenschaftler auch die weitere Entwicklung erkennen ließ und ihm ein bestimmtes Ziel der Geschichte enthüllte. Das

---

[149]) W. Liebknecht, a. a. O. S. 88. — „Mohr“ war der in der Familie gebräuchliche Spitzname von Karl Marx.

[150]) Marx an Sorge, 15. XII. 1881. In: Briefe und Auszüge aus Briefen von Becker, Dietzgen, Engels, Marx u. a. an Sorge u. a. 1906. S. 179. Vgl. Marx an Engels, 8. XI. 1882.

[151]) Marx an Engels, 31. V. 1871.

Ergebnis seiner wissenschaftlichen Arbeit faßte er folgendermaßen zusammen:

> „Was ich neu tat, war nachzuweisen: 1. daß die Existenz der Klassen bloß an bestimmte, historische Entwicklungskämpfe der Produktion gebunden sei, 2. daß der Klassenkampf notwendig zur Diktatur des Proletariats führe, 3. daß diese Diktatur selbst nur der Uebergang zur Aufhebung aller Klassen und zu einer klassenlosen Gesellschaft führe“ [152]).

Marx lehnte es entschieden ab, daß seine theoretischen Sätze beruhen könnten „auf Ideen, auf Prinzipien, die von diesem oder jenem Weltverbesserer erfunden oder entdeckt“ wären. Er verkünde nur objektive, wissenschaftliche Ergebnisse. Gerade diese Wissenschaftlichkeit stärkte als Autorität seine Ueberzeugung von der Richtigkeit und Unvergänglichkeit seiner Sache. Seine derartig begründeten Erkenntnisse dünkten ihm den Einsatz seines Lebens wert. Die wissenschaftliche und praktische Arbeit für die für zwangsläufig gehaltene kommunistische Bewegung brachte ihn über alle Schwierigkeiten und Hemmnisse des Alltagslebens hinweg, ihr gegenüber war er „Gesundheit, Lebensglück und Familie“ zu opfern bereit [153]). Eine Fragwürdigkeit des Lebens gab es für ihn nicht. Die Frage nach dem Sinn seines Lebens war restlos gelöst. Sein Leben stand im Dienste des von ihm selbst wissenschaftlich erkannten Zieles der Geschichte, im Dienst der geglaubten Sendung des Proletariates. Es war geborgen in der Bewegung der kommunistisch gedeuteten Geschichte. Marx lebte vom wissenschaftlichen Glauben an die kommunistische Erfüllung der Zeiten.

---

[152]) Marx an Weydemeyer, 5. III. 1852. In Die Neue Zeit, XXV, 2 S. 164.

[153]) Marx an Sigfrid Meyer, 30. IV. 1867. In Die Neue Zeit XXV, 2 S. 226.

Quellen und Literatur.*)

A. Marx-Quellen.

Karl Marx-Friedrich Engels.
Historisch-kritische Gesamtausgabe. Werke, Schriften, Briefe.
Zunächst: Im Auftrage des Marx-Engels-Institutes in Moskau herausgegeben von D. Rjasanov.
Später herausgegeben von V. Adoratskij.
Zuletzt: Im Auftrage des Marx-Engels-Lenin-Institutes in Moskau herausgegeben von V. Adoratskij.

Erste Abteilung:
Band I: Karl Marx. Werke und Schriften bis Anfang 1844. Nebst Briefen und Dokumenten. 1. Halbband Frankfurt a. M. 1927. 2. Halbband Berlin 1929.
Band III: Karl Marx, Friedrich Engels. Die Heilige Familie und Schriften von Marx von Anfang 1844 bis Anfang 1845. Berlin 1932.
Band V: Karl Marx, Friedrich Engels. Die deutsche Ideologie. Kritik der neuesten deutschen Philosophie in ihren Repräsentanten Feuerbach, B. Bauer und Stirner und des deutschen Sozialismus in seinen verschiedenen Propheten. 1845/46. Berlin 1932.
Band VI: Karl Marx, Friedrich Engels. Werke und Schriften von Mai 1846 bis März 1848. Berlin 1932.

Dritte Abteilung:
Band I—IV: Karl Marx, Friedrich Engels. Briefwechsel. Berlin 1929—1931.

Für die übrigen Werke, Schriften, Briefe von Karl Marx siehe:
Ernst Drahn. Marx-Bibliographie. Ein Lebensbild Karl Marx' in biographisch-bibliographischen Daten. 2. Aufl. Berlin 1923.

B. Zeitgenössische Quellen.

Anekdota zur neuesten deutschen Philosophie und Publizistik von Bruno Bauer, Ludwig Feuerbach, Friedrich Köppen, Karl Nauwerck, Arnold Ruge und einigen Ungenannten herausgegeben von Arnold Ruge. Zürich und Winterthur 1843.

Barnikol, Ernst: Geschichte des religiösen und atheistischen Frühsozialismus. Erstausgabe des von August Becker 1847 verfaßten und von Georg Kuhlmann eingelieferten Geheimberichtes an Metternich und von Vinets Rapport nebst einer Einleitung. (Christentum und Sozialismus Bd. VI.) Kiel 1932.

Bauer, Bruno: Siehe zahlreiche Rezensionen in den Jahrgängen 1835—1840 der Jahrbücher für wissenschaftliche Kritik.

*) Das folgende Verzeichnis gibt nur den wichtigeren Teil der verwerteten Quellen und Literatur an.

Bauer, Bruno: Zeitschrift für spekulative Theologie in Gemeinschaft mit einem Verein von Gelehrten herausgegeben. Berlin 1836—1838.
Bauer, Bruno: Die Religion des Alten Testamentes in der geschichtlichen Entwicklung ihrer Prinzipien. Berlin 1838.
Bauer, Bruno: Herr Dr. Hengstenberg. Kritische Briefe über den Gegensatz des Gesetzes und des Evangeliums. Berlin 1839.
Bauer, Bruno: Kritik der evangelischen Geschichte des Johannes. Bremen 1840.
(Bauer, Bruno): Die evangelische Landeskirche Preußens und die Wissenschaft. Leipzig 1840.
(Bauer, Bruno): Die Posaune des jüngsten Gerichts über Hegel, den Atheisten und Antichristen. Ein Ultimatum. Leipzig 1841.
Bauer, Bruno: Der christliche Staat und unsere Zeit. In: Hallische Jahrbücher 1841.
Bauer, Bruno: Kommt und sehet! Joh. 1, 40. — Und: Theologische Schamlosigkeiten. In: Deutsche Jahrbücher. 1841.
Bauer, Bruno: Kritik der evangelischen Geschichte der Synoptiker. Band I: Leipzig 1841. Band II: Leipzig 1841.
(Bauer, Bruno): Hegels Lehre von der Religion und Kunst von dem Standpunkte des Glaubens aus beurteilt. Leipzig 1842.
Bauer, Bruno: Kritik der evangelischen Geschichte der Synoptiker und des Johannes. Dritter und letzter Band. Braunschweig 1842.
Bauer, Bruno: Die gute Sache der Freiheit und meine eigene Angelegenheit. Zürich und Winterthur 1842.
Bauer, Bruno: Das entdeckte Christentum. Eine Erinnerung an das achtzehnte Jahrhundert und ein Beitrag zur Krisis des neunzehnten. = E. Barnikol: Das entdeckte Christentum im Vormärz. Bruno Bauers Kampf gegen Religion und Erstausgabe seiner Kampfschrift. Jena 1927.
Bauer, Bruno: Allgemeine Literaturzeitung. Monatsschrift. Charlottenburg 1844.
(Bauer, Bruno): Briefwechsel zwischen Bruno Bauer und Edgar Bauer während der Jahre 1839—1842 aus Bonn und Berlin. Charlottenburg 1844.
Bauer, Bruno: Vollständige Geschichte der Parteikämpfe in Deutschland während der Jahre 1842—1846. Charlottenburg 1847.
(Bauer, Bruno): Bruno Bauer redivivus. Ausschnitte aus den Schriften des „Meisters der theologischen Kritik" (1840—1880). Ausgewählt von Georg Runze. Berlin 1934.
(Bluntschli): Die Kommunisten in der Schweiz nach den bei Weitling vorgefundenen Papieren. Wörtlicher Abdruck des Kommissionalberichtes an die H. Regierung des Standes Zürich. Zürich 1843.
Eichhoff, Wilhelm: Die internationale Arbeiterassoziation. Ihre Gründung, Organisation, politisch-soziale Tätigkeit und Ausbreitung. Berlin 1868.
Engels, Friedrich: Werke und Schriften bis Anfang 1844 nebst Briefen und Dokumenten. Berlin 1930. = Marx-Engels, Hist. krit. Ges. Ausgabe I 2.
Engels, Friedrich: Die Lage der arbeitenden Klassen in England und andere Schriften von August 1844 bis Juni 1846. Berlin 1932. = Marx-Engels, Hist. krit. Ges. Ausgabe I 4.
Feuerbach, Ludwig: Das Wesen des Christentums. 1. Aufl. Leipzig 1841. Zweite vermehrte Aufl. Leipzig 1843.
Feuerbach, Ludwig: Vorläufige Thesen zur Reformation der Philosophie. In: Anekdota. Zürich-Winterthur 1843.

Feuerbach, Ludwig: Grundsätze der Philosophie der Zukunft. Zürich-Winterthur 1843.
Feuerbach, Ludwig: Sämtliche Werke. Leipzig 1846.
Feuerbach, Ludwig: In seinem Briefwechsel und Nachlaß dargestellt von Karl Grün. Leipzig und Heidelberg 1874.
Feuerbach, Ludwig: Ausgewählte Briefe von und an F. Herausgegeben von Wilhelm Bolin. 1904.
Gruppe, O. F.: Bruno Bauer und die akademische Lehrfreiheit. Berlin 1842.
Gruppe, O. F.: Lehrfreiheit und Preßunfug als Fortsetzung der Schrift: Bruno Bauer und die akademische Lehrfreiheit. Berlin 1843.
Gutachten der evgl. theol. Fakultäten der kgl. preuß. Universitäten über den Lic. Bruno Bauer in Bezug auf dessen Kritik der evangelischen Geschichte der Synoptiker. Berlin 1842
Hansen, Joseph: Rheinische Briefe und Akten zur Geschichte der politischen Bewegung 1830—1850. Erster Band: 1830—1845. Essen 1919.
Jahrbücher, Hallische, für deutsche Kunst und Wissenschaft. Herausgegeben von Dr. Arnold Ruge und Dr. Th. Echtermeyer. Leipzig 1837—1841.
Jahrbücher, Deutsche, für Wissenschaft und Kunst. Leipzig 1841—1842.
Jahrbücher für wissenschaftliche Kritik. Herausgegeben von der Sozietät für wissenschaftliche Kritik zu Berlin. Verantwortlicher Redakteur: Der Generalsekretär der Sozietät, Prof. v. Henning. Berlin.
Köppen, Karl Friedrich: Friedrich der Große und seine Widersacher. Eine Jubelschrift. Leipzig 1840.
Küpper, Johann Abraham: Erste Predigt vor der evangelischen Gemeinde zu Trier. Am Reformationsjubelfeste 1817 gehalten. Trier 1817.
(Küpper, Johann Abraham): Versuch, eine zweckmäßige Verfassung für den protestantischen Prediger- und Schullehrerstand zu entwerfen. Düsseldorf 1807.
Lamennais: Worte eines Gläubigen. Vollständig übersetzt und mit kritischen Materialien begleitet. Hamburg 1834.
Leo, Heinrich: Die Hegelingen. Aktenstücke und Belege zu der s. g. Denunziation der ewigen Wahrheit. Halle 1838.
Meyen, Eduard: Heinrich Leo. Der verhallerte Pietist. Ein Literaturbrief. Allen Schülern Hegels gewidmet. Leipzig 1839.
(Planck, K.): Ueber die Anstellung der Theologen an den deutschen Universitäten. Ein theologisches Votum. Berlin 1842.
Riedel, Karl: Staat und Kirche. Ein Manuskript aus Norddeutschland als Antwort an Rom und seine Freunde. Beitrag zur Gedächtnisfeier der Thronbesteigung Friedrichs des Großen. Berlin 1840.
Ruge, Arnold: Briefwechsel und Tagebuchblätter aus den Jahren 1825—1880. Herausgegeben von Paul Nerrlich. Band I. Berlin 1886.
(Schmidt, Karl): Das Verstandestum und das Individuum. Leipzig 1846.
Strauß, David Friedrich: Das Leben Jesu. Tübingen 1835.
Weitling, Wilhelm: Die Menschheit, wie sie ist und wie sie sein sollte. (2. Aufl. Bern 1845.) Herausgeg. von E. Fuchs, München 1895.
Weitling, Wilhelm: Garantien der Harmonie und Freiheit. Jubiläumsausgabe. Herausgeg. von Fr. Mehring. Berlin 1908.

Weitling, Wilhelm: Das Evangelium eines armen Sünders. (Bern 1845.) Herausgeg. von E. Fuchs. München 1897.
Weitling, Wilhelm: Gerechtigkeit. Ein Studium in 500 Tagen. Bilder der Wirklichkeit und Betrachtungen eines Gefangenen. Erstausgabe von Ernst Barnikol. Kiel 1929. (Christentum und Sozialismus Bd. II.)
Wermuth-Stieber: Die Kommunistenverschwörungen des neunzehnten Jahrhunderts. Berlin 1853/54.

C Literatur.

Adler, Georg: Die Geschichte der ersten sozialpolitischen Arbeiterbewegung in Deutschland. Berlin 1885.
Anton: Geschichte der preußischen Fabrikgesetzgebung bis zu ihrer Aufnahme durch die Reichsgewerbeordnung. Auf Grund amtlicher Quellen. Leipzig 1891.
Bach, Max: Beiträge zur Geschichte der Internationale. In: Die neue Zeit XX 1, XXI 2.
Barnikol, Ernst: Das Entdeckte Christentum im Vormärz. Bruno Bauers Kampf gegen Religion und Christentum und Erstausgabe seiner Kampfschrift. Jena 1927. Einleitung S. 1—80.
Barnikol, Ernst: Bruno Bauers Kampf gegen Religion und Christentum und die Spaltung der vormärzlichen preußischen Opposition. In: Zeitschr. f. Kirchengeschichte 1927 XLVI.
Barnikol, Ernst: Weitling der Gefangene und seine Gerechtigkeit. Eine kritische Untersuchung über Werk und Wesen des frühsozialistischen Messias. Kiel 1929. (Christentum und Sozialismus Bd. I.)
Bebel, August: Aus meinem Leben. 9. Aufl. Berlin 1930.
Beer, Max: Karl Marx. Eine Monographie. 3. Aufl. Berlin 1921.
Bernstein, Eduard: Marx und der wahre Sozialismus. In: Die neue Zeit XIV, 2. 1896.
Bernstein, Eduard: Aus den Jahren meines Exils. (Völker zu Hause) Erinnerungen eines Sozialisten. Berlin 1918.
Brugger, Otto: Geschichte der deutschen Handwerkervereine in der Schweiz 1836—1843. Die Wirksamkeit Weitlings (1841—1843) (Berner Untersuchungen zur Allgemeinen Geschichte. Herausgegeben von Prof. Dr. W. Näf, Heft 3). Bern 1932.
Czobel, Ernst: Zur Geschichte des Kommunistenbundes. Die Kölner Bundesgemeinde vor der Revolution. In: Arch. f. Gesch. d. Soz. XI. 1925.
Czobel-Hajdu: Literatur über Marx und Engels und Marxismus seit Beginn des Weltkrieges. Mit Ausnahme der russischen. In: Marx-Engels Archiv I 1926.
Delbrück, Hans: Die Marxsche Geschichtsphilosophie. In: Preuß. Jahrbücher Bd. 182, 1920.
Drahn, Ernst: Zur Vorgeschichte des Kommunistischen Manifestes und der Arbeiterinternationale. In: Die neue Zeit 37,2. 1918/19.
Engels, Friedrich: Die Entwicklung des Sozialismus von der Utopie zur Wissenschaft. 6. Aufl. Berlin 1919.
Erdmann, Johann Eduard: Grundriß der Geschichte der Philosophie. 2. Band: Philosophie der Neuzeit. Berlin 1886.
Gerlich, Fritz: Der Kommunismus als Lehre vom tausendjährigen Reich. München 1920.
Grashoff, J. W.: Zum Andenken an Dr. J. A. Küpper, evangelischen Generalsuperintendenten der Rheinprovinz. In: Monatsschrift f. d. evangel. Kirche der Rheinprovinz und Westfalens. Jahrg. 1850, I.

Grünberg, Karl: Bruno Hildebrand über den Kommunistischen Arbeiterbildungsverein in London. In: Arch. f. Gesch. d. Soz. XI, 1925.
Grünberg, Karl: Karl Marx als Abiturient. In: Arch. f. Gesch. d. Soz. XI, 1925.
Grünberg, Karl: Die Londoner kommunistische Zeitschrift und andere Urkunden aus den Jahren 1847/48. Mit einer einleitenden Abhandlung über „die Entstehungsgeschichte des Kommunistischen Manifestes" und Anmerkungen. Leipzig 1921.
Hashagen, Justus: Der rheinische Protestantismus und die Entwicklung der rheinischen Kultur. Essen 1924.
Kaler, Emil: Wilhelm Weitling. Seine Agitation und Lehre im geschichtlichen Zusammenhange dargestellt. Zürich 1887.
Kautsky und Schoenlank: Grundsätze und Forderungen der Sozialdemokratie. Erläuterungen zum Erfurter Programm. Berlin 1892.
Koigen, David: Zur Vorgeschichte des modernen philosophischen Sozialismus in Deutschland. Zur Geschichte der Philosophie und Sozialphilosophie des Junghegelianismus. Bern 1901.
Lafargue, Paul: Karl Marx. Persönliche Erinnerungen. In: Die neue Zeit IX, 1. 1890/91.
Lenz, G.: Karl Marx über die epikuräische Philosophie. In: Arch. f. Gesch. d. Soz. XIII, 1928.
Leßner: Erinnerungen eines Arbeiters an Karl Marx. In: Die neue Zeit XI, 1. 1892/93.
Lewin-Dorsch, Eugen: Der junge Marx. In: Die Glocke. X, 2. Nr. 46.
Liebknecht, Wilhelm: Karl Marx zum Gedächtnis. Ein Lebensabriß und Erinnerungen. Nürnberg 1896.
Lütgert, Wilhelm: Der christliche Sozialismus im 19. Jahrhundert. In: Hallische Universitätsreden 31, 1927.
Lütgert, Wilhelm: Die Religion des deutschen Idealismus und ihr Ende. Dritter Teil. Höhe und Niedergang des Idealismus. Gütersloh 1925.
Mahling, Friedrich: Das religiöse und antireligiöse Moment in der ersten deutschen Arbeiterbewegung. (von ca. 1840 bis 1860) In: Festgabe für A. v. Harnack. Tübingen 1921.
Marx-Aveling, Eleanor: Ein Brief des jungen Marx. In: Die neue Zeit XVI, 1. 1897/98.
Masaryk, Thomas: Die philosophischen und soziologischen Grundlagen des Marxismus. Studien zur sozialen Frage. Wien 1899.
Mauthner, Fritz: Der Atheismus und seine Geschichte im Abendlande. Stuttgart-Berlin 1920—1923.
Mayer, Gustav: Die Junghegelianer und der preußische Staat. In: Historische Zeitschrift Bd. 121, 1920.
Mayer, Gustav: Die Anfänge des politischen Radikalismus im vormärzlichen Preußen. Mit einem Anhange: Unbekanntes über Stirner. In: Zeitschrift für Politik VI, 1913.
Mayer, Gustav: Der Untergang der Deutsch-französischen Jahrbücher und des Pariser Vorwärts. In: Arch. f. Gesch. d. Soz. III, 1913.
Mayer, Gustav: Karl Marx und der zweite Teil der Posaune. In: Arch. f. Gesch. d. Soz. VII, 1916.
Mayer, Gustav: Neue Beiträge zur Biographie von Karl Marx. 1. Im Londoner Exil. Die Kommunisten. (Bericht eines Polizeiagenten über Marx, 1853?). 2. Autobiographisches 1860. In: Archiv. f. Gesch. d. Soz. X, 1922.

Mehring, Franz: Marx und Engels. In: Arch. f. Gesch. d. Soz. V, 1915.
Mehring, Franz: Karl Marx. Geschichte seines Lebens. 2. Aufl. Nebst einem Vorwort von Eduard Fuchs. Leipzig 1919.
Mehring, Franz: Geschichte der deutschen Sozialdemokratie. 6/7. Aufl. 1919.
Mombert, P.: Aus der Literatur über die soziale Frage und über die Arbeiterbewegung in Deutschland in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts. In: Arch. f. Gesch. d. Soz. IX, 1921.
Naumann, Gottfried: Sozialismus und Religion in Deutschland. Leipzig 1921.
Nettlau, Max: Marxanalekten 1. Zu G. Mayers Abhandlung: Karl Marx und der zweite Teil der Posaune. 2. Zu Marx' und Engels' Aufenthalt in London, Ende 1847. In: Arch. f. Gesch. d. Soz. VIII, 1919.
Nettlau, Max: Londoner deutsche kommunistische Diskussionen 1845. Nach dem Protokollbuch des C. A. B. V. In: Arch. f. Gesch. d. Soz. X, 1922.
Oncken, Hermann: Marx und Engels. In: Preuß. Jahrb. CLV, 1914.
Parteiprogramme, die deutschen, vom Erwachen des politischen Lebens in Deutschland bis zur Gegenwart. Herausgeg. von Dr. F. Salomon. In: Brandenburg-Seliger, Quellensammlung zur deutschen Geschichte. Berlin-Leipzig 1907.
Parteitage, Handbuch der sozialdemokratischen, von 1863—1907. Herausgeg. von Wilhelm Schröder. München 1910.
Rjasanov, D.: Neueste Mitteilungen über den literarischen Nachlaß von Karl Marx und Friedrich Engels. In: Arch. f. Gesch. d. Soz. XI, 1925.
Rühle, Otto: Karl Marx. Leben und Werk. Dresden 1928.
Schlüter, Hermann: Die Anfänge der deutschen Arbeiterbewegung in Amerika. Stuttgart 1907.
Soecknick, Gerda: Religiöser Sozialismus der neueren Zeit unter besonderer Berücksichtigung Deutschlands. Jena 1926.
Sombart, Werner: Sozialismus und soziale Bewegung. 8. Aufl. Jena 1919.
Sombart, Werner: Der proletarische Sozialismus. (Marxismus.) Jena 1924.
Spargo, John: Karl Marx. Leben und Werk. Leipzig 1912.
Stammhammer, Joseph: Bibliographie des Sozialismus und Kommunismus. Jena 1893—1909.
Thimme, Friedrich: Das Verhältnis der revolutionären Gewalten zur Religion und den Kirchen. In: Thimme-Rolffs: Revolution und Kirche. Zur Neuordnung des Kirchenwesens im deutschen Volksstaat. Berlin 1919.
Tönnies, Ferdinand: Marx' Leben und Lehre. Jena 1921.
Vorländer, Karl: Marx, Engels und Lassalle als Philosophen. Stuttgart 1920.
Vorländer, Karl: Karl Marx. Sein Leben und sein Werk. Leipzig 1929.
Wilbrandt, R.: Karl Marx. Versuch einer Einführung. Leipzig 1918.
Zetkin, Klara: Karl Marx und sein Lebenswerk. Elberfeld 1913.

LEBENSLAUF

Am 5. Januar 1909 wurde ich in Berlin-Schöneberg als Sohn des Postinspektors Friedrich Sens und seiner Ehefrau Anna geb. Krzywoszynski geboren. Ich besuchte dort das Helmholtz-Realgymnasium und erhielt Ostern 1927 das Reifezeugnis. Seit Jahren der bündischen evangelischen Jugend (BK) angehörig, wandte ich mich dem Studium der evangelischen Theologie zu. Auf der Theologischen Schule in Bethel eignete ich mir die Kenntnis der griechischen Sprache an und studierte dann in Berlin, Tübingen und Halle. Zu den theologischen Lehrern, denen ich persönlich am meisten verdanke, gehören D. Heim, D. Schlatter, D. Titius, D. Heinzelmann und D. Dr. Barnikol, der mich besonders zum Studium der neueren Kirchengeschichte anregte. Nach dem Abschluß des Hochschulstudiums trat ich in den praktischen Dienst der Kirche.

Diese Arbeit über Karl Marx' Stellung zur Religion entstand aus den Anregungen, die ich im Wintersemester 1930/31 im kirchengeschichtlichen Seminar von Prof. D. Dr. Barnikol über „Christentum und Sozialismus" empfing. Sie wurde dann unter bereitwilliger Förderung durch Prof. D. Dr. Barnikol nach der ersten theologischen Prüfung zum Abschluß gebracht.

Eduard Klinz Buchdruck-Werkstätten Halle (Saale), Dölauer Straße 14
Spezialdruckerei für wissenschaftliche Werke und Dissertationen